RAGIP PAŞA
719
865

التبيان شفا

RAĞIP P.
Ka. N.
854

T. C.
MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP PAŞA KİTAPLIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 719

١٦٥
ط
١٩

حسبی الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب عفي عنه
وكفى عبده ١١٧٥

بسم الله الرحمن الرحيم رب نستعين في الاختتام والتتميم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله اجمعين الفن الثالث عشر من كتاب الشفاء
في الالهيات عشر مقالات المقالة الاولى في ابتداء طلب موضوع الفلسفة الاولى لتتبين انيته في
العلوم قد وفقنا الله ولي الرحمة والتوفيق فاوردنا ما وجب ايراده من معاني العلوم المنطقية والطبيعية والرياضية
فبالحري ان نشرع في تعريف المعاني الحكمية فنبتدي مستعينين بالله فنقول ان العلوم الفلسفية كما قد
اشير اليه في مواضع اخرى من الكتب تنقسم الى النظرية والى العملية وقد اشير الى الفرق بينهما وذكر ان النظرية
هي التي نطلب فيها استكمال القوة النظرية من النفس بحصول العقل بالفعل وذلك بحصول العلم التصوري والتصديقي
بامور ليست هي هي باعمالنا واحوالنا فيكون الغاية فيها حصول رأي واعتقاد ليس رأيا واعتقادا
في كيفية عمل او كيفية مبدأ عمل من حيث هو مبدأ عمل وان العملية هي التي نطلب فيها اولا استكمال القوة
النظرية بحصول العلم التصوري والتصديقي بامور هي هي باعمالنا ليحصل منها ثانيا استكمال القوة العملية بالاخلاق
وذكر ان النظرية تنحصر في اقسام ثلثة هي الطبيعية والتعليمية والالهية وان الطبيعية موضوعها الاجسام من جهة
ما هي متحركة وساكنة وبحثها عن العوارض التي تعرض لها بالذات من هذه الجهة وان التعليمية موضوعها اما
ما هو كم مجرد عن المادة بالذات واما ما هو ذو كم والمبحوث عنه فيها احوال تعرض للكم بما هو كم ولا تؤخذ
في حدوده نوع مادة ولا قوة حركة وان الالهية تبحث عن الامور المفارقة للمادة بالقوام والحد وقد
سمعت ايضا ان الالهي هو الذي يبحث فيه عن الاسباب الاولى للوجود الطبيعي والتعليمي وما يتعلق بهما
وعن مسبب الاسباب ومبدأ المبادي وهو الاله تعالى جده فهذا هو قدر ما يكون وقفت عليه
فيما سلف لك من الكتب ولم يتبين لك من ذلك ان الموضوع للعلم الالهي ما هو بالحقيقة الا اشارة
جرت في كتاب البرهان من المنطق ان تذكرتها وذلك انه في سائر العلوم قد كان يكون لك شيء
هو موضوع واشياء هي المطلوبة ومبادي مسلمة منها تؤلف البراهين والان فلست تحقق حق

التحقيق ان الموضوع لهذا العلم هل هو ذات العلة الاولى حتى يكون المراد هو معرفة صفاته وافعاله او شيء آخر
وايضا فقد كنت تسمع ان ههنا فلسفة بالحقيقة وفلسفة اولى وانها تفيد تصحيح مبادي سائر العلوم
وانها هي الحكمة بالحقيقة وقد كنت تسمع تارة ان الحكمة هي افضل علم بافضل معلوم واخرى ان الحكمة هي
المعرفة التي هي اصح معرفة واتقنها واخرى انها العلم بالاسباب الاولى للكل وقد كنت لا تعرف ما هذه
الفلسفة الاولى وما هذه الحكمة وهل الحدود والصفات الثلث لصناعة واحدة او لصناعات
مختلفة كل واحدة منها تسمى حكمة ونحن نبين لك الآن ان هذا العلم الذي نحن بسبيله هو الفلسفة الاولى
وانه الحكمة المطلقة وان الصفات الثلث التي رسم بها الحكمة هي صفات صناعة واحدة وهي هذه
الصناعة وقد علم ان لكل علم موضوعا يخصه فلنبحث الآن عن الموضوع لهذا العلم ما هو ولننظر هل
الموضوع لهذا العلم هو انية الله تعالى او ليس ذلك بل هو شيء آخر من مطالب هذا العلم فنقول انه
لا يجوز ان يكون ذلك هو الموضوع وذلك لان موضوع كل علم هو امر مسلم الوجود في ذلك العلم
وانما يبحث عن احواله وقد علم هذا في مواضع اخرى ووجود الاله لا يجوز ان يكون مسلما في هذا
العلم كالموضوع بل هو مطلوب فيه وذلك لانه ان لم يكن كذلك لم يخل اما ان يكون مسلما في
هذا العلم ومطلوبا في علم آخر واما ان يكون مسلما في هذا العلم وغير مطلوب في علم آخر وكلا
الوجهين باطلان وذلك انه لا يجوز ان يكون مطلوبا في علم آخر لان العلوم الاخرى اما خلقية
واما سياسية واما طبيعية واما رياضية واما منطقية وليس في العلوم الحكمية علم خارج من
هذه القسمة وليس ولا في شيء منها يبحث عن اثبات الاله تعالى جده ولا يجوز ان يكون ذلك
وانت تعرف هذا بادنى تأمل لاصول كررت عليك ولا يجوز ايضا ان يكون غير مطلوب في علم
آخر لانه يكون غير مطلوب في علم البتة فيكون اما بينا بنفسه واما مأيوسا عن بيانه بالنظر و
ليس ببين بنفسه ولا هو مأيوس عن بيانه فان عليه دليلا والذي هو مأيوس عن بيانه

كيف يصح تسليم وجوده فبقي ان البحث عنه انما هو في هذا العلم ويكون البحث عنه على وجهين احدهما البحث عنه
من جهة وجوده والاخر من جهة صفاته واذا كان البحث عن وجوده في هذا العلم لم يجز ان يكون موضوع
هذا العلم فانه ليس على علم من العلوم اثبات موضوعه وسنبين لك عن قريب ايضا ان البحث عن
وجوده لا يجوز ان يكون الا في هذا العلم اذ يتبين لك من حال هذا العلم انه يبحث عن المفارقات
عن المادة اصلا وقد لاح لك في الطبيعيات ان الاله غير جسم ولا قوة جسم بل هو واحد بري
عن المادة وعن مخالطة الحركة من كل جهة فيجب ان يكون البحث عنه لهذا العلم والذي لاح لك من
ذلك في الطبيعي كان غريبا في الطبيعيات ومستعملا فيها منه ما ليس منها الا انه اريد بذلك ان
يعجل للانسان الوقوف على انية المبدا الاول فيتحكم منه الرغبة في اقتباس العلوم والانسياق
الى المقام الذي هناك يتوصل الى معرفته بالحقيقة ولما لم يكن بد من ان يكون لهذا العلم موضوع
وتبين لك ان الذي يظن انه موضوعه ليس بموضوعه فلننظر هل موضوعه الاسباب القصوى للموجودات
كلها اربعتها لا واحد منها الذي لم يمكن القول به فان هذا ايضا قد يظنه قوم لكن النظر في الاسباب
كلها ايضا لا يخلو اما ان ينظر فيها بما هي موجودات او بما هي اسباب مطلقة او بما هي كل
واحد من الاربعة على النحو الذي يخصه اعني ان يكون النظر فيها من جهة ان هذا فاعل وذلك قابل وذاك
شيء اخر او من جهة ما هي الجملة التي تجتمع منها فنقول لا يجوز ان يكون النظر فيها بما هي اسباب مطلقة
حتى يكون الغرض في هذا العلم هو النظر في الامور التي تعرض للاسباب بما هي اسباب مطلقة
ويظهر هذا من وجوه احدها من جهة ان هذا العلم يبحث عن معان ليست هي من الاعراض الخاصة
بالاسباب بما هي اسباب مثل الكلي والجزئي والقوة والفعل والوجوب والامكان وغير ذلك
ثم من البين الواضح ان هذه الامور في انفسها بحيث يجب ان يبحث عنها ثم ليست من الاعراض
الخاصة بالامور الطبيعية والامور التعليمية ولا هي ايضا واقعة في الاعراض الخاصة بالعلوم العملية فبقي

ان يكون البحث عنها للعلم الباقي من الاقسام وهو هذا العلم وايضا فان العلم بالاسباب المطلقة حاصل
بعد العلم باثبات الاسباب للامور ذوات الاسباب فانا ما لم نثبت وجود الاسباب
للمسببات من الامور باثبات ان لوجودها تعلقا بما يتقدمها في الوجود لم يلزم عند العقل وجود السبب
المطلق وان ههنا سببا ما واما الحس فلا يؤدي الا الى الموافاة وليس اذا توافى شيئان وجب ان
يكون احدهما سببا للاخر والاقناع الذي يقع للنفس لكثرة ما يورده الحس والتجربة فغير متاكد على
ما علمت الا بمعرفة ان الامور التي هي موجودة في الاكثر هي طبيعية واختيارية وهذا في الحقيقة مستند الى
اثبات العلل والاقرار بوجود العلل والاسباب وهذا ليس بينا اوليا بل هو مشهور وقد علمت
الفرق بينهما وليس اذا كان قريبا عند العقل من البين بنفسه ان للحادثات مبدا ما يجب ان يكون
بينا بنفسه مثل كثير من الامور الهندسية المبرهن عليها في كتاب اقليدس ثم البيان البرهاني لذلك
ليس في العلوم الاخرى فاذن يجب ان يكون في هذا العلم فكيف يمكن ان يكون الموضوع للعلم المبحوث
عنه احواله في المطالب مطلوب الوجود فيه واذا كان كذلك فبين ايضا انه ليس البحث عنها من جهة
الوجود الذي يخص كل واحد منها لان ذلك مطلوب في هذا العلم ولا ايضا من جهة ما هي جملة ما او كل
اذ ليس جملة ولا كلي فان النظر في اجزاء الجملة اقدم من النظر في الجملة وان لم يكن كذلك في جزئيات الكلي باعتبار قد
علمته فيجب ان يكون النظر في الاجزاء اما في هذا العلم فيكون هي اولى بان يكون موضوعه او يكون في علم
اخر وليس علم اخر يتضمن الكلام في الاسباب القصوى غير هذا العلم واما ان كان النظر في الاسباب
من جهة ما هي موجودة وما يلحقها من تلك الجهة فيجب ان يكون الموضوع الاول هو الموجود بما هو موجود فقد
بان بطلان هذا الظن وهو ان هذا العلم موضوعه الاسباب القصوى بل يجب ان يعلم ان هذا
كماله ومطلوبه

في تحصيل موضوع هذا العلم

فيجب ان ندل على الموضوع الذي لهذا العلم
لا محالة حتى يتبين لنا الغرض الذي في هذا العلم فنقول ان العلم الطبيعي قد كان موضوعه الجسم ولم يكن من جهة

ما هو موجود او ما من جهة ما هو جوهر او ما من جهة ما هو مؤلف من مبدأين اعني الهيولى والصورة ولكن من جهة ما هو موضوع
للحركة والسكون من العلوم التي تحت العلم الطبيعي الجزئي وذلك من الكتب الخلقية واما العلم الرياضي فقد كان موضوعه
اما مقدار مجرد اعني المادة في الذهن مثل ما مقدار موجود ماخوذ في الذهن مع مادة واما عدد مجرد اعني المادة
واما عدد في مادة ولم يكن ايضا ذلك البحث متجها الى اثبات ان مقدار مجرد او في مادة او عدد مجرد او في مادة
بل كان من جهة الاحوال التي تعرض له بعد وضعه كذلك من العلوم التي تحت الرياضيات اولى بان لا يكون نظرا فيها
الا في العوارض التي تلحق او شيئا عاما خصص هذه الاوضاع من العلم المنطقي كما علمت فقد كان موضوعه المعاني
المعقولة الثانية التي تستند الى المعاني المعقولة الاولى من جهة كيفية ما يتوصل بها من معلوم الى مجهول الا من
جهة ما هي معقولة ولها الوجود العقلي الذي لا يتعلق بمادة اصلا او يتعلق بمادة غير جسمانية ولم يكن في هذه
العلوم علوم يحوي النظر عن حال الجوهر بما هو جوهر وعن الجسم بما هو جوهر وعن المقدار والعدد
بما هما موجودان وكيف وجودهما وعن الامور الصورية التي ليست في مادة او هي في مادة غير مادة الاجسام
وانها كيف يكون واي نحو من الوجود يخصها فما يجب ان يجرد له بحث وليس يجوز ان يكون من جملة
العلم بالمحسوسات ولا من جملة العلم بما وجوده في المحسوسات لكن التوهم والتحديد يجرده عن المحسوسات فهو اذن
من جملة العلم بما وجوده مباين اما الجوهر فبين ان وجوده بما هو جوهر فقط غير متعلق بمادة والا لما كان
جوهر الا محسوسا واما العدد فقد يقع على المحسوسات وغير المحسوسات فهو بما هو عدد غير متعلق بالمحسوسات واما
المقدار فلفظه اسم مشترك فمنه ما يقال له مقدار ويعني به البعد المقوم للجسم الطبيعي ومنه ما يقال له مقدار
ويعني به كمية متصلة تقال على الخط والسطح والجسم المحدود وقد عرفت الفرق بينهما وليس ولا واحد منهما
مفارقا للمادة ولكن المقدار بالمعنى الاول وان كان لا يفارق المادة فانه ايضا مبدأ الوجود للاجسام
الطبيعية فاذا كان مبدأ الوجود لها لم يجز ان يكون متعلق القوام بها بمعنى انه مستفيد القوام من المحسوسات
بل المحسوسات مستفيدة منه القوام فهو اذن متقدم بالذات على المحسوسات وليس الشكل كذلك فان الشكل

موجود

عارض لازم للمادة بعد تجوهرها جسما متناهيا بما هو موجود او حالها يتعلق بمتناهيا فان الحد ودعي منها باب
الاجسام التي تجب للمقدار من جهة استكمال المادة به وبه يتجوهر بعد فاذا كان ذلك لم يكن الشكل موجودا الا في
المادة ولا علة لوجوبه تخرج عن المادة الا بالفعل واما المقدار بالمعنى الآخر فان فيه نظرا من جهة وجوده ونظرا
من جهة عوارضه واما النظر في ان وجوده اي الوجود هو ومن اي اقسام الوجود فليس هو من الصناعة
سعي يتعلق بالمادة فاما موضوع المنطق من جهة ذاته فظاهر انه خارج عن المحسوسات فتبين ان هذه كلها تقع في
العلم الذي يتعاطى ما لا يتعلق قوامه بالمحسوسات ولا يجوز ان يوضع لها موضوع مشترك تكون هي كلها حالاته
وعوارضه الا الموجود فان بعضها جواهر وبعضها كميات وبعضها مقولات اخرى وليس يمكن ان يعمها معنى
محقق الا حقيقة معنى الوجود وكذلك قد يوجد ايضا امور يجب ان تتجرد وتحقق في النفس من مشتركة في
العلوم وليس يجب ولا واحد من العلوم ان يتكلم فيها مثل الواحد بما هو واحد والكثير بما هو كثير والموافق والمخالف
والضد وغير ذلك فبعضها يستعملها استعمالا فقط وبعضها انما يأخذ حدودها ولا يتكلم في نحو وجودها وليست
عوارض خاصة لشيء من موضوعات هذه العلوم الجزئية وليست من الامور التي يكون وجودها الا وجود
الصفات للذوات ولا ايضا هي من الصفات التي تكون لكل شيء فيكون كل واحد منها مشتركا لكل شيء
ولا يجوز ان تختص ايضا بمقولة ولا يمكن ان تكون من عوارض شيء الا الموجود بما هو موجود فظاهر لك من هذه
الجملة ان الموجود بما هو موجود امر مشترك لجميع هذه وانه يجب ان يجعل الموضوع لهذه الصناعة لما قلنا
ولانه غني عن تعلم ماهيته وعن اثباته حتى يحتاج ان يتكفل علم غير هذا العلم بايضاح الحال فيه لاستحالة
ان يكون اثبات الموضوع وتحقيق ماهيته في العلم الذي هو موضوعه بل تسلم انيته وماهيته فقط فالموضوع
الاول لهذا العلم هو الموجود بما هو موجود ومطالبه الامور التي تلحقه بما هو موجود من غير شرط وبعض هذه
الامور التي هي له كالانواع كالجوهر والكم والكيف فانه ليس يحتاج الموجود في ان ينقسم اليها الى انقسام
قبلها حاجة الجوهر الى الانقسام حتى يلزمه الانقسام الى الانسان وغير الانسان

ع [illegible]

وبعضها له كالعوارض الخاصة مثل الواحد والكثير والقوة والفعل والكلي والجزئي والممكن والواجب فانه ليس يحتاج
الموجود في قبول هذه الاعراض والاستعداد لها الى ان يتخصص طبيعيا او تعليميا او خلقيا او غير ذلك ولقائل
ان يقول انه اذا جعل الموجود هو الموضوع لهذا العلم لم يجز ان يكون اثبات مبادي الموجودات فيه لان
البحث في كل علم هو عن عوارض موضوعه لا عن مبادئه فالجواب عن هذا ان النظر في المبادي ايضا هو بحث عن لواحق
عن عوارض هذا الموضوع لان كون الموجود مبدأ غير مقوم له ولا ممتنع فيه بل هو امر بالقياس الى طبيعة الموجود امر
عارض له ومن العوارض الخاصة به لانه ليس شيء اعم من الموجود فيلحق غيره لحوقا اوليا ولا ايضا يحتاج الموجود الى
ان يصير طبيعيا او تعليميا او شيئا آخر حتى يعرض له ان يكون مبدأ ثم المبدأ ليس مبدأ للموجود كله ولو كان
مبدأ للموجود كله لكان مبدأ لنفسه بل الموجود كله لا مبدأ له انما المبدأ مبدأ للموجود المعلول فالمبدأ هو مبدأ
لبعض الموجود فلا يكون هذا العلم يبحث عن مبادي الموجود مطلقا بل انما يبحث عن مبادي بعض ما فيه
كسائر العلوم الجزئية فانها وان كانت لا تبرهن على وجود مبادئها المشتركة اذ لها مبادي يشترك فيها
جميع ما يحويه كل واحد منها فانها تبرهن على وجود ما هو مبدأ لما بعده من الامور التي فيها فيلزم هذا العلم
ان ينقسم ضرورة الى اجزاء منها ما يبحث عن الاسباب القصوى فانها الاسباب لكل موجود معلول من
جهة وجوده ويبحث عن السبب الاول الذي يفيض عنه كل موجود معلول بما هو موجود معلول لا بما هو موجود
متحرك فقط او متكمم فقط ومنها ما يبحث عن العوارض للموجود ومنها ما يبحث عن مبادي العلوم الجزئية
ولان مبادي كل علم اخص هي مسائل في العلم الاعلى مثل مبادي الطب في الطبيعي والمساحة في الهندسة
فيعرض اذن في هذا العلم ان يتضح فيه مبادي العلوم الجزئية التي تبحث عن احوال جزئيات الموجود فهذا
العلم يبحث عن احوال الموجود والامور التي هي له كالاقسام والانواع حتى يبلغ الى تخصيص يحدث معه
موضوع العلم الطبيعي فيسلمه اليه وتخصيص يحدث معه موضوع الرياضي فيسلمه اليه وكذلك في غير ذلك وما قبل
ذلك التخصيص كالمبدأ له فيبحث عنه ويقرر حاله فيكون اذن من مسائل هذا العلم بعضها في اسباب الموجود

المعلول بما هو موجود معلول وبعضها في عوارض الموجود وبعضها في مبادي العلوم الجزئية فهذا هو العلم المطلوب
في هذه الصناعة وهو الفلسفة الاولى لانه العلم باول الامور في الوجود وهو العلة الاولى واول
الامور في العموم وهو الوجود والوحدة وهو ايضا الحكمة التي هي افضل علم بافضل معلوم فانها افضل
علم اي اليقين بافضل معلوم اي بالله تعالى وبالاسباب من بعده وهو ايضا معرفة الاسباب القصوى
للكل وهو ايضا المعرفة بالله تعالى وله حد العلم الالهي الذي هو انه علم بالامور المفارقة للمادة في الحد
والوجود اذ الموجود بما هو موجود ومباديه وعوارضه ليس شيء منها كما اتضح الا متقدم الوجود على المادة
وغير متعلق الوجود بوجودها وان بحث في هذا العلم عما لا يتقدم المادة فانما يبحث فيه عن معنى ذلك
ذلك المعنى غير محتاج الوجود الى المادة بل الامور المبحوث عنها فيه هي اقسام اربعة فبعضها بريئة عن
المادة وعلائق المادة اصلا وبعضها يخالط المادة ولكن مخالطة السبب المقوم المتقدم وليست
المادة بمقومة له وبعضها قد يوجد في المادة وقد يوجد لا في المادة مثل العلية والوحدة فيكون الذي
لها بما تشترك فيه اي بما هي هي ان لا يكون مفتقرة التحقق الى وجود المادة وتشترك هذه الجملة ايضا
في انها غير مادية الوجود اي غير مستفادة الوجود من المادة وبعضها امور مادية كالحركة والسكون
ولكن ليس المبحوث عنه في هذا العلم حالها في المادة بل نحو الوجود الذي لها فاذا اخذ هذا القسم مع
الاقسام الاخر اشتركت في ان نحو البحث عنها هو من جهة معنى غير قائم الوجود بالمادة فكان العلوم
الرياضية قد كان يوضع فيها ما هو محدد بالمادة ولكن نحو النظر والبحث عنه كان من جهة معنى غير محدد بالمادة
وكان لا يخرجه تعلق ما يبحث عنه بالمادة من ان يكون البحث رياضيا كذلك ههنا ايضا فقد وضح ان ظهر
الغرض في هذا العلم اي شيء هو وهذا العلم يشارك الجدل والسوفسطائية من وجه ويخالفهما
من وجه ويخالف كل واحد منهما من وجه اما مشاركتهما فلان ما يبحث عنه في هذا العلم لا يتكلم
فيه صاحب علم جزئي ويتكلم فيه الجدلي والسوفسطائي واما المخالفة فلان الفيلسوف الاول من حيث

هو قبيل وهو اول لا يتكلم في مسائل العلوم الجزئية وذلك متكلمان وهو اما حكمي لغته للجدل خاصة بخلاف القوة
لان الكلام الجدلي يفيد الظن لا اليقين كما علمت في صناعة المنطق واما مخالفة الى السوفسطائية فباطلة
وذلك لان هذا يريد الحق نفسه وذلك يريد ان يظن به انه حكيم يقول الحق وان لم يكن حكيما
في منفعة هذا العلم ومرتبته واسمه اما منفعة هذا العلم فيجب ان يكون قد وقفت في العلوم التي قبل هذا
على ان الفرق بين النافع وبين الخير ما هو وان الفرق بين الضار وبين الشر ما هو وان النافع
هو السبب الموصل بذاته الى الخير والمنفعة هي المعنى الذي يوصل به من الشر الى الخير واذ قد تقرر هذا فقد علمت
ان العلوم كلها تشترك في منفعة واحدة وهي تحصيل كمال النفس الانسانية بالفعل مهيئة اياها للسعادة
الاخروية ولكنه اذا فتشت في رؤس الكتب عن منفعة علم ما هو معنى يوصل منه الى تحقق علم اخر غيره و
اذا كانت المنفعة بهذا المعنى فقد يكون مطلقا وقد يكون مخصصا فاما المطلق فهو ان يكون النافع
موصلا الى تحقق علم اخر كيف كان واما المخصص فان يكون النافع موصلا الى ما هو اجل منه وهو كالغاية
له اذ هو لاجله بعكس العكس واذا اخذنا المنفعة بالمعنى المطلق كان لهذا العلم منفعة واذا اخذناها بالمعنى
المخصص كان هذا العلم اجل من ان ينتفع في علم غيره بل سائر العلوم ينتفع فيه لكنا اذا قسمنا المنفعة المطلقة
الى اقسام كانت ثلاثة اقسام قسم يكون الموصل منه موصلا الى معنى اجل منه وقسم يكون الموصل
موصلا الى معنى مساو له وقسم يكون الموصل منه موصلا الى معنى دونه وهو ان يفيد الكمالة دون ان
وهذا اذا طلب له اسم خاص كان الاولى به الافاضة والافادة والعناية والرياسة او شيء مما يشبه
هذا او استقريت الالفاظ الصالحة في هذا الباب عثر عليه والمنفعة المخصصة تشبه الخدمة واما
الافادة التي تحصل من الاشرف في الاخس فتشبه الرياسة وانت تعلم ان الخادم ينفع المخدوم و
المخدوم ايضا ينفع الخادم على المنفعة اذا اخذت مطلقة ويكون نوع كل منفعة متوجها الى نوع اخر
فمنفعة هذا العلم التي بينا وجهها هي افادة اليقين بمبادي العلوم الجزئية وتحقيق ماهية الامور المشتركة

العلوم لم يكن المقصود الا هذا المعنى ... منفعته

المنفعة

[illegible]

بهذا العلم

فيها وان لم يكن مبادي فهذا اذن منفعة الرئيس للمرؤس والمخدوم للخادم ونسبة هذا العلم الى العلوم الجزئية
نسبة الشيء الذي هو المقصود معرفته في هذا العلم الى الاشياء المقصود معرفتها في تلك العلوم فكما ان ذلك مبدأ
لوجود تلك كذلك العلم به مبدأ لتحقق العلم بهذه واما مرتبة هذا العلم فهو ان يتعلم بعد العلوم الطبيعية والرياضية اما الطبيعية
فلان كثيرا من الامور المسلمة في هذا انما تبين في العلم الطبيعي مثل الكون والفساد والتغير والمكان والزمان وتعلق
كل متحرك بمحرك وانتهاء المتحركات الى محرك اول وغير ذلك واما الرياضية فلان الغرض الاقصى في هذا العلم
هو معرفة تدبير الباري تعالى ومعرفة الملائكة الروحانية وطبقاتها ومعرفة النظام في ترتيب الافلاك ليس يمكن ان
يتوصل اليه الا بعلم الهيئة وعلم الهيئة لا يتوصل اليه الا بعلم الحساب والهندسة واما الموسيقى وجزئيات
الرياضيات والخلقيات والسياسة فهي نوافع غير ضرورية في هذا العلم الا ان لسائل ان يسأل فيقول
انه اذا كانت المبادي في علم الطبيعة والتعاليم انما تبرهن في هذا العلم وقد كانت مسائل العلمين تبرهن بالمبادي
وكانت مسائل ذينك العلمين تصير مبادي لهذا العلم كان ذلك بيانا دوريا ويصير اخر الامر بيانا للشيء من
نفسه والذي يجب ان يقال في حل هذه الشبهة هو ما قد قيل وشرح في كتاب البرهان وانما نورد منه مقدار
الكفاية في هذا الموضع فنقول ان المبدأ للعلم ليس انما يكون مبدأ لان جميع المسائل تستند اليه ببراهينها
بالفعل او بالقوة بل ربما كان المبدأ ماخوذا في براهين بعض هذه المسائل ثم قد يجوز ان يكون في العلوم مسائل
براهينها لا تستعمل وضع المبدأ بل انما تستعمل المقدمات التي لا برهان عليها على انه انما يكون مبدأ العلم
مبدأ بالحقيقة اذا كان يفيد اخذه اليقين المكتسب من العلة واما اذا كان ليس يفيد العلة فانما يكون مبدأ
العلم على نحو والذي يتبين له مبدأ على حسب ما يتحقق مبدأ من جهة الحس مما هو بحسب بعيد الوجود فقط
فقد ارتفع اذن الشك فان المبدأ الطبيعي يجوز ان يكون بينا بنفسه ويجوز ان يكون بيانه في الفلسفة
الاولى بما ليس يبين به في العلم الطبيعي ... من مسائل اخرى حتى يكون ما هو مقدمة في العلم الاعلى
لا ينتج ذلك المبدأ الا بوصل ... ذلك المبدأ بل له مقدمة اخرى وقد يجوز ان يكون العلم الطبيعي او

دوريا

لمقدمة اخرى

[illegible]

[illegible]

الرياضي افاد برهان انّ ولم يفد ما فيه برهان اللمّ وبعيد ما بهذا العلم فيه برهان لمّ وخصوصاً في العلل الفاعلية

البعيدة فقد اتضح انه اما ان يكون ما هو مبدأ بوجه ما لهذا العلم من المسائل التي في العلوم الطبيعية ليس مبادي من مبادي

تبيّن في هذا العلم من مبادي تحتها واما ان يكون بيانه من مبادي مسائل في هذا العلم ولكن

ليس يعود فيصير مبادي لتلك المسائل التي تحتها بل لمسائل اخرى واما ان يكون تلك المبادي لا مورد من هذا

العلم ليدل على وجوده ما يراد ان يبيّن في هذا العلم ومعلوم ان المراد اذا كان على هذا الوجه لم يكن بيان

دور البتة حتى يكون بيانا يرجع الى احد الشيء في بيان نفسه ويجب ان تعلم ان في نفس الامر فلا ان يكون في نفس

هو هذا العلم التحصيل مبدأ لا بعد علم آخر تلك تحققت بعد الا ان فيه سبيلا الى اثبات المبدأ

الاول الا الامور المحسوسة من طريق مقدمات كلية توجب وجود مبدأ واجب الوجود ويمنع ان يكون متغيرا

متكثرا في جهة وتوجب ان يكون هو مبدأ الكل وان يكون الكل يجب عنه على ترتيب الكل لكنا لعجزنا لا نقوى

على سلوك الطريق البرهاني الذي هو سلوك عن المبادي الى الثواني وعن العلة الى المعلول الا في بعض جمل مراتب

الموجودات منها دون التفصيل فاذن من حق هذا العلم في نفسه ان يكون مقدما على العلوم كلها الا انه من جهتنا

يتأخر عن العلوم كلها فقد تكلمنا على مرتبة هذا العلم من جملة العلوم واما اسم هذا العلم فهو انه فيما بعد الطبيعة

ونعني بالطبيعة لا القوة التي هي مبدأ الحركة والسكون بل جملة الشيء الحادث عن المادة الجسمانية وتلك القوة

والاعراض فقد قيل انه قد يقال طبيعة للجسم الطبيعي الذي له الطبيعة والجسم الطبيعي هو الجسم المحسوس بما له من الخواص والاعراض

ومعنى بعدية الطبيعة بعدية بالقياس الينا فانا اول ما نشاهد الوجود ونتعرف عن احواله نشاهد هذا الوجود

الطبيعي واما الذي يستحق ان يسمى به هذا العلم اذا اعتبر بذاته فهو ان يقال له علم ما قبل الطبيعة لان الامور المبحوث

عنها في هذا العلم هي بالذات او بالعموم قبل الطبيعة وخصوصا العدد فانه لا يتعلق ان يقول ان الامور

الرياضية المحضة التي ينظر فيها في الحساب والهندسة هي ايضا قبل الطبيعة وخصوصا العدد فانه لا تعلق لوجوده

بالطبيعة البتة فانه قد يوجد ايضا لا في الطبيعة فيجب ان يكون علم الحساب والهندسة علم ما بعد الطبيعة فالذي يجب ان

الغاية

طريق الصديقين

تمام

لكن نعم

الشيخ [illegible] مهم

نقول في هذا الشك بعون الله ان الهندسة وان كان النظر فيها بهيئة انما هو في الخطوط والسطوح والمجسمات

فمعلوم ان موضوعه غير مفارق للطبيعة في القوام ولكن الاعراض التي لا بد وان كان موضوعه المقدار

المطلق فيوجد فيه المقدار المطلق على انه مستعد لنسبة اتفقت ولذلك ليس للمقدار المطلق مما هو مبدأ

للطبيعيات وصورة لما هو مقدار وعرض فقد عرف في شرح المنطقيات والطبيعيات الفرق بين المقدار

الذي يعدّ الهيولى مطلقا وبين المقدار الذي هو كم وان اسم المقدار يقع عليهما بالاشتراك فاذا كان

كذلك فليس موضوع الهندسة بالحقيقة هو المقدار المقوم للجسم الطبيعي بل المقدار المقول على الخط والسطح

والجسم وهذا هو المستعد للنسب المختلفة واما العدد فانه يقع وكذلك في المفارقات ان يكون

علم العدد هو من علم ما بعد الطبيعة الا ان يكون علم ما بعد الطبيعة انما يعنى به شيء آخر وهو علم يبحث عن كل

الوجوه المفارقة للطبيعة فيكون قد يسمى هذا العلم باشرف ما فيها كما يسمى هذا العلم بالعلم الالهي ايضا

لان المعرفة بالله تعالى هو غاية هذا العلم وكثيرا ما يسمى الاشياء من جهة المعنى الاشرف والجزء الاشرف

والجزء الذي هو كالغاية فيكون تمام هذا العلم هو الذي يحاوله واشرف اجزائه ومقصوده بالحقيقة هو

معرفة ما يفارق الطبيعة من كل وجه واذا كانت التسمية لموضوعه باعتبار هذا المعنى لا يكون لعلم العدد مشاركة

في معنى هذا الاسم فهذا هو ولكن البيان المحقق لكون علم الحساب خارجا عن علم ما بعد الطبيعة

هو انه سيظهر لك ان موضوعه ليس هو العدد من كل وجه فان العدد قد يوجد في الامور المفارقة وقد

يوجد في الامور الطبيعية وقد يعرض له وضع في الوهم مجرد اي شيء هو عارض له وان كان لا يمكن ان يكون

موجودا الا عارضا لشيء في الوجود وما كان من العدد وجوده في الامور المفارقة امتنع ان يكون موضوعه

لاي نسبة اتفقت من الزيادة والنقصان بل انما يثبت على ما هو عليه فقط بل انما يجوز ان يلحقه ان يكون

قابلا لاي زيادة اتفقت ولاي نسبة اتفقت اذا كان في هيولى الاجسام الذي هو بالقوة كل كم

المعدود او كان في الوهم من حيث جميعا هو غير مفارق للطبيعة فاذن علم الحساب من حيث نظره في العدد

انما ينظر فيه من حيث يحصل فيه الاعتبار الذي انما يكون له عند كونه في الطبيعة وليس له ان يكون اول نظره فيه من جهة ويكون انما هو في الوهم م
الوهم بهذه الصفة لانه وهم ما ياخذ من احوال الطبيعة لما ان يجمع ويفرق ويجزئ ويضعف فالحساب ينظر في
ذات العدد دون النظر الى عوارض العدد من حيث هو عدد مطلقا بل في عوارضه من حيث يصير بحال يقبل ما ابر
اليه وهو من كالمادي او وهمي ان يلحقه نسبة الى المادة واما النظر في ذات العدد وفي عوارضه من حيث لا
يتعلق بالمادة ولا بنسبة اليها فهو لهذا العلم   في جملة ما يتكلم فيه في هذا العلم فينبغي لنا
في هذه الصناعة ان نعرف حال نسبة الشيء الموجود الى المقولات وحال العدم وحال الوجوب اي الوجود في الوجود م
الضروري وشرائطه وحال الامكان وحقيقته وهو بعينه النظر في القوة والفعل وان ننظر في حال الذي بالذات
والذي بالعرض وفي الحق والباطل وفي حال الجوهر وكم اقسام هو وانه ليس يحتاج الموجود في ان يكون جوهرا
الا ان يصير طبيعيا او تعليميا فان ههنا جواهر خارجة عنهما فيجب ان نعرف حال الجوهر الذي هو كالهيولى
وانه كيف هو وهل هو مفارق او غير مفارق ومتنوع الانواع او مختلف وما نسبته الى الصورة وان الجوهر
الصوري كيف هو وهل هو ايضا مفارق او غير مفارق وما حال المركب وكيف كل واحد منهما عند الحدود
وكيف مناسبة ما بين الحدود والمحدودات ولان مقابل الجوهر من نوع ما هو العرض فينبغي ان نعرف في
هذا العلم طبيعة العرض واصنافه وكيف الحد والذي يحد به الاعراض وان نعرف حال مقولة من الاعراض وما مقولة م
امكن فيه ان ينظر انه جوهر وليس بجوهر من حيث عرضيته ونعرف ان الجواهر كلها بعضها عند بعض في الوجود
بحسب التقدم وان يحتوي وكذلك حال الاعراض وينبغي في هذا الموضع ان نعرف حال الكلي والجزئي والكل
والجزء وكيف وجود الطبائع الكلية وهل لها وجود في الاعيان الجزئية وكيف وجودها في النفس وهل لها
وجود مفارق للاعيان وللنفس وههنا تعرف حال الجنس والنوع وما يجري مجراها وان الموجود
لا يحتاج في كونه علة او معلولا الى ان يكون طبيعيا او تعليميا او غير ذلك فيما يجري ان نشبع الكلام في العلل
اجناسها واحوالها وانها كيف ينبغي ان يكون الحال فيما بين العلل والمعلولات وفي تعريف الفرق

من المبدأ الفاعلي ويبين خيره وان يتكلم في العقل والانفعال ويعرف نوعيه الغرض فان بين الصورة والغاية نوعيات
كل واحد منهما وانهما في كل طبيعة مذهب الى علة اولى ويبين الكلام في المبدأ وان منتهاهم الكلام في التقدم والتأخر
والحدوث واصناف ذلك من انواعه وخصوصية كل نوع منه وما يكون متقدما في الطبيعة ومتقدما عند العقل ويحقق
الاشياء المتقدمة عند العقل ووجه حظه من انكر ما كان فيه في هذه الاشياء راي شهوري ويحقق
نقضائه فهذه وما يجري مجراها لواحق الوجود بما هو وجود ولان الواحد مساوق للوجود فينظر ما يتعلق
الصلة في الواحد واذا نظر في الواحد وجب ان ينظر في الكثير ويعرف التقابل بينهما وهناك يجب ان ينظر في
بوجه م العدد وما نسبته الى الموجودات وما نسبة الكم المنفصل الذي يتعاطى الى الموجودات ويعد الآراء الباطلة
كلها فيه ويعرف انه ليس شيء من ذلك مفارقا ولا مبدأ للموجودات ويثبت العوارض التي تعرض للاعداد
والكميات المتصلة مثل الاشكال وغيرها ومن توابع الواحد والشبيه والمساوي والموافق والمجانس
والمشاكل والمماثل والهو هو فيجب ان يتكلم في كل واحد من هذه ومقابلاتها فانها مناسبة للكثير مثل
غير الشبيه وغير المساوي وغير المجانس وغير الموافق وغير المشاكل والغير بالجملة والخلاف والتقابل واصنافها
الاول م والتضاد وحقيقته وماهيته ثم بعد ذلك ينتقل الى مبادي الموجودات فيثبت المبدأ الاول وانه واحد حق في غاية
الجلالة ويعرف انه بكم وجه واحد وبكم وجه حق وانه كيف يعلم كل شيء وكيف هو قادر على كل شيء وما معنى
انه يعلم وانه يقدر وانه جواد وانه سلام اي خير محض معشوق لذاته وهو اللذيذ الحق وعنده الجمال الحق
ونفي صحيح ونفي ما قيل وظن فيه من الاراء المضادة للحق ثم يبين كيف نسبته الى الموجودات عنه وما اول الاشياء
التي توجد عنه ثم كيف يترتب عنه الموجودات مبتدأة من الجواهر الملكية العقلية ثم الجواهر الفلكية السماوية
ثم هذه العناصر ثم المكونات عنها ثم الانسان وكيف تعود هذه الاشياء اليه وكيف هو مبدأ لها
فاعلي وكيف هو مبدأ لها كمالي وما حال النفس الانسانية اذا انقطعت العلاقة بينها وبين الطبيعة
واي مرتبة يكون مرتبة وجودها ويدل فيما بين ذلك على جلالة قدر النبوة ووجوب طاعتها وانها واجبة
من عند الله وعلى الاخلاق والاعمال التي يحتاج اليها النفوس الانسانية مع الحكمة في ان يكون لها السعادة

الا نحو به يتوقف اصناف السعادات فاذا بلغنا هذا المبلغ فحقيق بنا ان نبتدئ والله المستعان على ذلك
في الدلالة على الموجود والشيء واقسامهما الاول وبما يكون فيه تنبيه على الغرض فنقول ان الموجود
والشيء والضروري معانيها ترتسم في النفس ارتساما اوليا ليس ذلك الارتسام مما يحتاج الى ان يجلب
باشياء اعرف منها فانه كما ان في باب التصديق مبادي اولية يقع التصديق بها لذاتها ويكون التصديق
بغيرها بسببها واذا لم يخطر بالبال او لم يفهم اللفظ الدال عليها لم يمكن التوصل الى معرفة ما يعرف بها وان
لم يكن التعريف الذي يحاول اخطارها بالبال او تفهيم ما يدل به عليها من الالفاظ محاولا لافادة علم ليس في الغريزة
بل منبها على تفهيم ما يريده القائل او يذهب اليه وربما كان ذلك باشياء هي في انفسها اخفى من المراد
تعريفه لكنها لعلة ما وعبارة ما صارت اعرف كذلك في التصورات اشياء هي مبادي للتصور وهي متصورة
لذواتها واذا اريد ان يدل عليها لم يكن ذلك بالحقيقة تعريفا لمجهول بل تنبيها واخطارا بالبال باسم
او بعلامة ربما كانت في نفسها اخفى منه لكنها لعلة ما وحال ما تكون اظهر دلالة فاذا استعملت تلك العلامة
تنبهت النفس على اخطار ذلك المعنى بالبال من حيث انه هو المراد لا غيره من غير ان تكون العلامة بالحقيقة
معلمة اياه ولو كان كل تصور يحتاج الى ان يسبقه تصور قبله لذهب الامر في ذلك الى غير النهاية او لدار
واولى الاشياء بان تكون متصورة لانفسها الاشياء العامة للامور كلها كالموجود والشيء والواحد
وغيره ولهذا ليس يمكن ان يبين شيء منها ببيان لا دور فيه البتة او ببيان شيء اعرف منها ولذلك منهاد
من حاول ان يقول فيها شيئا وقع في اضطراب كمن يقول ان من حقيقة الموجود ان يكون فاعلا او
منفعلا وهذا ان كان ولا بد فمن اقسام الموجود والموجود اعرف من الفاعل والمنفعل وجمهور الناس يتصورون
حقيقة الموجود ولا يعرفون البتة انه يجب ان يكون فاعلا او منفعلا وانا الى هذه الغاية لم يتضح لي ذلك الا
بقياس لا غير فكيف يكون حال من يروم ان يعرف الشيء الظاهر بصفة له تحتاج الى بيان حتى تثبت
وجودها له وكذلك قول من قال ان الشيء هو الذي يصح عنه الخبر فان يصح اخفى من الشيء والخبر اخفى من الشيء فكيف يكون
هذا تعريفا للشيء وانما تعرف الصحة ويعرف الخبر بعد ان يستعمل في بيان كل واحد منهما انه شيء او انه امر او

انه ما او انه الذي وجميع ذلك كالمرادفات لاسم الشيء فكيف يصح ان يعرف الشيء تعريفا حقيقيا بما لا يعرف
الا به نعم ربما كان في ذلك وامثاله تنبيه ما واما بالحقيقة فانك اذا قلت ان الشيء هو ما يصح عنه الخبر تكون
كانك قلت ان الشيء هو الشيء الذي يصح الخبر عنه لان معنى ما والذي والشيء معنى واحد فتكون قد اخذت الشيء
في حد الشيء على انا لا ننكر ان يقع بهذا وما اشبهه مع فساد ماخذه تنبيه بوجه ما على الشيء ونقول ان معنى
الموجود ومعنى الشيء متصوران في الانفس وهما معنيان فالموجود والمحصل والمثبت اسماء مترادفة على معنى واحد
ولا نشك ان معناها قد حصل في نفس من يقرأ هذا الكتاب والشيء وما يقوم مقامه قد يدل به على معنى آخر
في اللغات كلها فان لكل امر حقيقة هو بها ما هو فللمثلث حقيقة انه مثلث وللبياض حقيقة انه بياض و
ذلك هو الذي ربما سميناه الوجود الخاص ولم نرد به معنى الوجود الاثباتي فان لفظ الوجود يدل به ايضا على
معان كثيرة منها الحقيقة التي عليها الشيء فكانه ما عليه يكون الوجود الخاص للشيء ونرجع فنقول انه من البين ان
لكل شيء حقيقة خاصة هي ماهيته ومعلوم ان حقيقة كل شيء الخاصة به غير الوجود الذي يرادف الاثبات وذلك
لانك اذا قلت حقيقة كذا موجودة اما في الاعيان او في الانفس او مطلقا يعمهما جميعا كان لهذا معنى محصل مفهوم
ولو قلت ان حقيقة كذا حقيقة كذا او ان حقيقة كذا حقيقة لكان حشوا من الكلام غير مفيد ولو قلت ان
حقيقة كذا شيء لكان ايضا قولا غير مفيد ما يجهل واقل افادة منه ان تقول ان الحقيقة شيء الا ان يعني بالشيء
الموجود فكانك قلت ان حقيقة كذا حقيقة موجودة واما اذا قلت حقيقة ا شيء وحقيقة ب شيء آخر
فانما صح هذا وافاد لانك تضمر في نفسك انه شيء آخر مخصوص مخالف لذلك الشيء الآخر كما لو قلت ان حقيقة
ا حقيقة وحقيقة ب حقيقة اخرى ولولا هذا الاضمار وهذا الاقتران جميعا لم يفد فالشيء يراد به هذا
المعنى ولا يفارق لزوم معنى الوجود اياه البتة بل معنى الموجود يلزمه دائما لانه يكون اما موجودا في الاعيان
او موجودا في العقل والوهم فان لم يكن كذا لم يكن شيئا وان ما يقال ان الشيء هو الذي يخبر عنه حق ثم
يقال مع هذا ان الشيء قد يكون معدوما على الاطلاق امر يجب ان ينظر فيه فان عني بالمعدوم المعدوم في الاعيان

جاز ان يكون كذلك فيجوز ان يكون الشيء ثابتا في الذهن معدوما في الاعيان اي الخارج وان عبر عن ذلك كان باطلا
ولم يكن عنه خبر البتة فلا يكون معلوما الا على انه متصور في النفس فقط فاما ان يكون في النفس صورة تشير الى
شيء خارج فكلا اما الخبر فلان الخبر يكون دائما عن شيء متحقق في الذهن والمعدوم المطلق لا يخبر عنه بالايجاب
واذا اخبر عنه بالسلب ايضا فقد جعل له وجود بوجه ما في الذهن لان قولنا هو يتضمن اشارة
لا المعدوم الذي لا صورة له بوجه من الوجوه في الذهن محال فكيف يوجب على المعدوم شيء ومعنى قولنا ان
المعدوم كذا معناه ان وصف كذا حاصل للمعدوم ولا فرق بين الحاصل والموجود فيكون كانا قلنا
ان هذا الوصف موجود للمعدوم بل نقول انه لا يخلو اما ان يوصف به المعدوم ويحمل عليه اما ان يكون موجودا
حاصلا للمعدوم واما ان لا يكون موجودا وحاصلا له فان كان موجودا حاصلا للمعدوم فلا يخلو
اما ان يكون في نفسه موجودا او معدوما فان كان موجودا فيكون للمعدوم صفة موجودة واذا كانت
الصفة موجودة فالموصوف بها موجود لا محالة فالمعدوم موجود وهذا محال وان كانت الصفة معدومة
فكيف يكون المعدوم في نفسه موجودا لشيء فان ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا
لشيء نعم قد يكون الشيء موجودا في نفسه ولا يكون موجودا لشيء آخر فاما ان لم يكن الصفة موجودة للمعدوم
فهو نفي الصفة عن المعدوم فانه ان لم يكن هذا هو النفي للصفة عن المعدوم فاذا نفينا الصفة عن المعدوم كان
مقابل هذا الكلام وجود الصفة له هذا كله باطل وانما نقول انا نعلم بالمعدوم فلان المعنى اذا حصل
في النفس فقط ولم يشر فيه الى خارج كان المعلوم نفس ما في النفس فقط والتصديق الواقع بين
المتصورين من جهة هو انه جائز في طباع هذا المعلوم وقوع نسبة له معقولة الى الخارج واما في الوقت فلا
نسبة له ولا معلوم غيره وعند القوم الذين يرون هذا الرأي ان في جملة ما يخبر عنه ويعلم امور لا اشياء
لها في العدم ومن شاء ان يتعرف ذلك فليرجع الى ما هذوا به من اقاويلهم التي لا تستحق الاشتغال
بها وانما وقع اولئك فيما وقعوا فيه بسبب جهلهم بان الاخبار انما تكون عن معان لها وجود

في النفس وان كانت معدومة فيكون معنى الاخبار عنها ان لها نسبة ما الى الاعيان مثلا ان قلت ان
القيامة تكون فهمت القيامة وفهمت تكون وحملت تكون التي في النفس على القيامة التي في النفس بان
هذا المعنى يصح في معنى آخر معقول ايضا وهو معقول في وقت مستقبل ان يوصف بمعنى ثالث معقول وهو معقول
الوجود وعلى هذا القياس الامر في الماضي فتبين ان المخبر عنه لا بد من ان يكون موجودا وجودا ما في النفس والاخبار
بالحقيقة هو عن الموجود في النفس وبالعرض عن الموجود في الخارج وقد فهمت الآن ان الشيء يباد الى الفهم
للموجود والحاصل وانهما مع ذلك مترادفان وعلى انه قد بلغني ان قوما يقولون ان الحاصل يكون حاصلا و
ليس بموجود وقد يكون صفة الشيء ليس شيئا لا موجودا ولا معدوما وان الذي يدل عليه لفظ الذي غير الذي يدل عليه لفظ الشيء
فهؤلاء ليسوا من جملة المميزين واذا اخذوا بالتمييز بين هذه الالفاظ من حيث مفهوماتها انكشفوا فنقول الآن انه
وان لم يكن الموجود كما علمت جنسا ولا مقولا بالتساوي على ما تحته فانه معنى متفق فيه على التقديم والتأخير
واول ما يكون للماهية التي هي الجوهر ثم يكون لما بعده ولانه معنى واحد على النحو الذي اومأنا اليه تلحقه
عوارض تخصه كما قد بيناه قبل ولذلك يكون له علم واحد يتكفل به كما ان للصحي جميع ما هو صحي علما واحدا وقد
تعسر علينا ان نعرف حال الواجب والممكن والممتنع بالتعريف المحقق ايضا بل بوجه العلامة وجميع ما قيل
في تعريف هذه مما بلغك من الاولين فقد يكاد يقتضي دورا وذلك لانهم على ما مر لك في فنون المنطق اذا ارادوا
ان يحدوا الممكن اخذوا في حده اما الضروري واما المحال ولا وجه لهم غير ذلك فاذا ارادوا ان يحدوا الضروري
اخذوا في حده اما الممكن واما المحال واذا ارادوا ان يحدوا المحال اخذوا في حده اما الضروري واما الممكن مثلا اذا
حدوا الممكن قالوا مرة انه غير الضروري او انه المعدوم في الحال الذي ليس وجوده في اي وقت فرض من المستقبل
بمحال ثم ان احتاجوا الى ان يحدوا الضروري قالوا اما انه الذي لا يمكن ان يفرض معدوما او انه الذي اذا فرض بخلاف
ما هو عليه كان محالا فقد اخذوا الممكن تارة في حده والمحال اخرى اما الممكن فقد كانوا اخذوا قبل في حده اما الضروري
واما المحال ثم المحال اذا ارادوا ان يحدوه اخذوا في حده اما الضروري بان يقولوا ان المحال هو ضروري العدم واما

الممكن بما يبين قوله انه الذي لا يمكن ان يوجد او لفظا آخر يذهب مذهب هذين وكذلك ما يقول من ان الممتنع هو
الذي لا يمكن ان يكون او هو الذي يجب ان لا يكون ثم الواجب هو الذي يمتنع ويستحيل ان لا يكون ثم ليس يمكن ان
لا يكون ثم الممكن هو الذي ليس يمتنع ان يكون او ان لا يكون او الذي ليس يجب ان يكون او ان لا يكون
وهذا الكلام كما تراه دور ظاهر واما كشف الحال في ذلك فهو مذكور في كتاب الشفاء واولى هذه الثلثة
بان يتصور اولا هو الواجب وذلك لان الواجب يدل على تأكد الوجود والوجود اعرف من العدم لان
الوجود يعرف بذاته والعدم يعرف بوجه ما بالوجود ومن تفهمنا هذه الاشياء يتضح لك بطلان
قول من يقول ان المعدوم يعاد لانه اول شيء يخبر عنه بالوجود وذلك لان المعدوم اذا اعيد يجب ان
يكون بينه وبين ما هو مثله لو وجد بدله فرق فان كان مثله انما هو ليس هو لانه ليس الذي كان قد عدم وفي
حال العدم كان هذا غير ذلك فقد صار المعدوم موجودا على النحو الذي اومأنا اليه فيما سلف آنفا
على ان المعدوم اذا اعيد احتيج الى ان يعاد جميع الخواص التي كان بها هو ما هو ومن خواصه وقته فاذا اعيد
وقته كان المعدوم غير معاد لان المعاد هو الذي يوجد في وقت ثان فان كان المعدوم يجوز اعادته
واعادة جملة المعدومات التي كانت معه والوقت اما شيء له حقيقة وجود وقد عدم او موافقة موجود لعرض
من الاعراض على ما عرفتم من مذاهبهم جاز ان يعود الوقت والاحوال فلا يكون هو وقت ووقت فلا يكون
عود على ان العقل يدفع هذا دفعا لا يحتاج الى البيان وكل ما يقال فيه فهو خروج عن الطريق التعليمي
في ابتداء القول في الواجب الوجود والممكن الوجود وان الواجب الوجود لا علة له وان الممكن الوجود معلول
وان الواجب الوجود غير مكافئ لغيره في الوجود ولا متعلق بغيره فيه ونعود الى ما كنا فيه فنقول
ان للواجب الوجود والممكن الوجود خواص فنقول ان الامور التي تدخل في الوجود تحتمل في العقل الانقسام
الى قسمين فيكون منها ما اذا اعتبر بذاته لم يجب وجوده وظاهر انه لا يمتنع ايضا وجوده والا لم يدخل في الوجود
وهذا الشيء هو في حيز الامكان ويكون منها ما اذا اعتبر بذاته وجب وجوده فنقول ان الواجب الوجود بذاته

لا علة له وان الممكن الوجود بذاته له علة وان الواجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وان الواجب الوجود
لا يمكن ان يكون وجوده مكافئا لوجود آخر فيكون كل واحد منهما مساويا للآخر في وجوب الوجود ويتلازمان
وان الواجب الوجود لا يجوز ان يجتمع وجوده من كثرة البتة وان الواجب الوجود لا يجوز ان يكون الحقيقة التي له مشتركا
فيها بوجه من الوجوه حتى يلزم من تحقيق ذلك ان يكون واجب الوجود غير مضاف ولا متغير ولا متكثر ولا مشارك
في وجوده الذي يخصه اما ان الواجب الوجود لا علة له فظاهر لانه ان كان لواجب الوجود علة في وجوده كان وجوده
بها وكل ما وجوده بشيء فاذا اعتبر بذاته دونه لم يجب له وجود وكل ما اذا اعتبر بذاته دون غيره ولم يجب له وجود فليس
الوجود بذاته فبين انه لو كان الواجب الوجود بذاته علة لم يكن واجب الوجود بذاته فقد ظهر ان الواجب الوجود
لا علة له وظهر من ذلك انه لا يجوز ان يوجد شيء يكون واجب الوجود بذاته وواجب الوجود بغيره لانه
ان كان يجب وجوده بغيره فلا يجوز ان يوجد دون غيره وكل ما لا يجوز ان يوجد دون غيره فيستحيل ان يكون
واجبا لذاته ولو وجب بذاته لحصل ولا تأثير لايجاب الغير في وجوده والذي يؤثر غيره في وجوده فلا يكون
واجبا وجوده في ذاته وايضا ان كل ما هو ممكن الوجود باعتبار ذاته فوجوده وعدمه كلاهما بعلة لانه
اذا وجد فقد حصل له الوجود متميزا من العدم واذا عدم حصل له العدم متميزا عن الوجود فلا يخلو اما ان
يكون كل واحد من الامرين يحصل له عن غيره او لا عن غيره فان كان عن غيره فالغير هو العلة وان كان
لا يحصل عن غيره ومن البين ان كل ما لم يوجد ثم وجد فقد تخصص بامر جائز غيره وكذلك في العدم وذلك
لان هذا التخصص اما ان يكفي فيه ماهية الامر او لا يكفي فيه ماهيته فان كان يكفي ماهيته لاي الامرين
كان حتى يكون حاصلا فيكون ذلك الامر واجبا لماهيته لذاته وقد وضع غير واجب هذا خلف وان كان
لا يكفي فيه وجود ماهيته بل امر يضاف الى ماهيته وجوده فانه يكون وجوده لوجود شيء آخر غير ذاته
فهو علته فله علة وبالجملة فانما يصير احد الامرين واجبا له لا لذاته بل لعلة اما المعنى الوجودي فبعلة هي
علة وجودية واما المعنى العدمي فبعلة هي عدم العلة للمعنى الوجودي على ما علمت فنقول انه يجب ان يصير

واجبا بالعلة وبالقياس اليها فانه ان لم يكن واجبا كان عند وجود العلة وبالقياس اليها ممكن
الصدق فكان يجوز ان يوجد وان لا يوجد فغير تخصص باحد الامرين وهذا الحيز الى [illegible] وجود شيء
ثالث يتعين له الوجود عن العدم او العدم عن الوجود عند وجود العلة فيكون فيه ذلك علة اخرى و
يتمادى الكلام الى غير النهاية وتمادى الكلام الى غير النهاية ثم لم يكن مع ذلك قد تخصص له وجود فلا يكون
قد حصل له وجود وهذا محال لا لانه ذهاب الى غير النهاية في العلل فقط فان هذا في هذا الموضع بعد مشكوك
في احالته بل لانه لم يوجد بعد ما به تخصص وقد فرض موجودا فصح ان كل ما هو ممكن الوجود لا يوجد ما لم يجب [illegible]
لا علته فنقول ولا يجوز ان يكون واجب الوجود مكافيا لواجب الوجود آخر حتى يكون هذا موجودا مع ذلك

[illegible]

لا يحتمل القسمة ... في غير المعنى وذلك لان المعنى الذي هو فيهما غير مختلف وقد فارقه شيء صار به هذا او
هذا او فارقه بعض ... هذا او لم يفارقه هذا المفارق في الآخر ما به صار ذاك ذاك او بعض ذلك
ذاك وهذا التخصيص ما فارق ذلك المعنى وهو فيهما متشابه فاذن لكل واحد منهما يباين الآخر به ليس
في اصل المعنى مخالفة في غير المعنى فالانقسام الذي في غير المعنى هو مغاير المعنى في الاعراض من اللواحق الغير الذاتية
وهذه اللواحق ... فاما ان يعرض لحقيقة الشيء بما هو تلك الحقيقة او لوجوده بما هو وذلك الوجود يجب ان يتفق
الكل فيه وقد فرض انها مختلفة فهذا خلف واما ان يعرض لامر من خارج اسباب خارجة لا عن نفس المهية فيكون لم
لولا تلك العلة لم يعرض فيكون لولا تلك العلة لما كانت الذوات واحدة او لم يكن فيكون لولا تلك العلة
ليس هذا بانفراده واجب الوجود وذاك بانفراده واجب الوجود فيكون وجوب وجود كل واحد منهما الذي
المنفرد له مستفادا من غيره وقد قيل ان كل ما هو واجب الوجود بغيره فليس واجب الوجود بذاته
بل هو في حد ذاته ممكن الوجود فيكون كل واحد منهما مع انه واجب الوجود بذاته ممكن الوجود في حد
ذاته وهذا محال ولنفرض الآن انهما لا يفترقان في معنى اصلي بعد ما يتفقان في المعنى فلا يخلو ذلك المعنى اما ان يكون
شرطا في وجوب الوجود او لا يكون فان كان شرطا في وجوب الوجود فظاهر انه يجب ان يتفق فيه
كل ما هو واجب الوجود وان لم يكن شرطا في وجوب الوجود فوجوب الوجود متقرر دونه وجوب وجود
وهو داخل عليه عارض مضاف اليه بعد ما تم له ذلك وجوب وجود وقد منع هذا وبيانه فاذن
لا يجوز ان يخالفه في المعنى بل يجب ان نزيد لهذا بيانا من وجه آخر وهو ان انقسام معنى وجوب الوجود في الكثرة
لا يخلو من وجهين اما ان يكون على سبيل انقسامه بالفصول او على سبيل انقسامه بالعوارض ومن
المعلوم ان الفصول لا تدخل في حد ما يقام مقام الجنس فهي لا تفيد الجنس حقيقته وانما تفيده القوام بالفعل
موجودا وذلك كالناطق فان الناطق لا يفيد الحيوان معنى الحيوانية بل يفيده القوام بالفعل ذاتا موجودة خاصة
فيجب ايضا ان تكون فصول وجوب الوجود ان وجبت لا تفيد وجوب الوجود حقيقة وجوب الوجود

بل تفيده الوجود بالفعل وهذا محال من وجهين احدهما ان حقيقة وجوب الوجود ليس الا نفس تاكد الوجود لا كحقيقة
الحيوانية التي هي معنى غير تاكد الوجود بل الوجود لازم لها او داخل عليها كما علمت فاذن افادة الوجود
لوجوب الوجود هي افادة شرط من حقيقة وجوب الوجود وقد منع جواز هذا بين الجنس والفصل
والوجه الثاني انه يلزم ان يكون حقيقة وجوب الوجود متعلقة في ان تحصل بالفعل بما يوجب فيكون المعنى الذي
به يكون الشيء واجب الوجود بذاته يجب وجوده بغيره وقد كنا منعنا في وجوب الوجود بالذات فيكون
الوجوب بانه واجب الوجود بغيره وقد ابطلنا هذا فقد ظهر ان انقسام وجوب الوجود الى تلك الامور لا
يكون انقسام المعنى الجنسي بالفصول فتبين ان المعنى الذي يقتضي وجوب الوجود لا يجوز ان يكون معنى جنسيا
او نوعيا فتبين ان يكون معنى نوعيا فنقول لا يجوز ان يكون نوعيته محمولة على كثيرين لان اشخاص النوع الواحد
كما بينا اذا لم تختلف في المعنى الذاتي وجب ان يكون انما تختلف بالعوارض وقد منعنا امكان هذا في واجب
الوجود وقد يمكن ان نبين هذا بنحو من الاختصار وهو ان نقول ان تعين الواجب اما ان يكون لانه واجب الوجود
او لا فان كان لانه واجب الوجود لم يكن واجب الوجود الا هذا وان كان لا لانه واجب الوجود
بل لصفة اخرى موجودة لهذا الموصوف فيمتنع الواحد منهما ان يوجد وجودا الا يكون صفة له فيمتنع ان يوجد
لغيره فيجب ان يوجد له وحده واما ان يكون وجود ما له ممكن بغيره فيجب ان يكون هذا الشيء غير واجب
الوجود بذاته وهو واجب الوجود بذاته هذا خلف في وجوب الوجود لا يكون الا الواحد فقط فان قيل ان
وجوب صفته لهذا انه يمتنع وجود صفته للآخر فكونه صفة للآخر باطل وجوب كونه صفة له فنقول كلامنا في
تعين وجوب الوجود صفة له من حيث انه صفة له لا للآخر فذلك ليس صفة للآخر بعينه بل مثلها الواجب
فيها ما يجب فذلك في تلك بعينها وبعبارة اخرى نقول ان كان تعين كون الواحد منهما واجب الوجود وكونه هو
بعينه اما ان يكون هو واحدا فيكون كل ما هو واجب الوجود فهو هو بعينه وليس غيره وان كان كونه واجب الوجود
غير كونه هو بعينه فمقارنة واجب الوجود لانه هو بعينه اما ان يكون لامر لذاته او لعلة وسبب موجب غيره فان

كان لذاته ولأنه واجب الوجود فيكون كل ما هو واجب الوجود بهذا المعنى وإن كان لعلة وسبب ومع غيره
فلكونه بهذا المعنى نسبيا ملحوظا بوجوده المنفرد وبحسب نوع ما فإن واجب الوجود واحد بالكلية
كان نوعه منحصرا في واحد بالعدد وليس كل شيء كان كذلك نوعه ماهيته بنوع حرا كما سماه الحفظ والوجود
غير مشترك فيه ويشير بهذا إلى البيان في موضع آخر فهذه الخواص التي تختص بها واجب الوجود وأما الممكن
الوجود فقد تبين من ذلك خاصيته وهو أنه يحتاج ضرورة إلى شيء آخر يجعله بالفعل موجودا وكل ما هو ممكن
الوجود فهو دائما باعتبار ذاته ممكن الوجود لكنه ربما عرض أن يجب وجوده بغيره وذلك إما أن يعرض له دائما
وإما أن يكون وجوب وجوده عن غيره ليس دائما بل في وقت دون وقت فهذا يجب أن يكون له
مادة تتقدم وجوده بالزمان كما سنوضحه والذي يجب وجوده لغيره دائما فهو أيضا غير بسيط الحقيقة
لأن الذي له باعتبار ذاته غير الذي له من غيره وهو حاصل الهوية منهما جميعا في الوجود فلذلك لا شيء غير واجب
الوجود يعرى عن ملابسة ما بالقوة والإمكان باعتبار نفسه وهو الفرد وغيره زوج تركيبي زوج ص
في بيان الحق والصدق ثم أخذ في بيان الأول والأولى في المقدمات بكلمة أما الحق فيفهم منه الوجود في
الأعيان مطلقا ويفهم منه الوجود الدائم ويفهم منه حال القول والعقد الذي يدل على حال الشيء في الخارج
إذا كان مطابقا له فنقول هذا قول حق وهذا اعتقاد حق فيكون واجب الوجود هو الحق بذاته دائما
والممكن الوجود حق بغيره باطل في نفسه فكل ما سوى الواجب الوجود الواحد باطل في نفسه وأما الحق
من قبيل المطابقة فهو كالصادق إلا أنه صادق فيما أحسب باعتبار نسبته إلى الأمر وحق باعتبار نسبة
الأمر إليه وأحق الأقاويل أن يكون حقا ما كان صدقه دائما وأحق ذلك ما كان صدقه أوليا ليس
لعلة وأول كل الأقاويل الصادقة الذي ينتهي إليه كل شيء في التحليل حتى إنه يكون مقولا بالقوة أو
بالفعل في كل شيء يبين أو يبين به كما بيناه في كتاب البرهان هو أنه لا واسطة بين الإيجاب
والسلب وهذه الخاصية ليست من عوارض شيء إلا من عوارض الموجود بما هو موجود لعمومه في كل موجود

والسوفسطائي إذا أنكر فإما أن ينكر لأنه معاند أو يكون قد عرض له شبهة من أقيسة عنده
فيها ما نظر فالمتعنت لغلط جرى عليه مثلا لأنه لا يكون حصل له حال الشك ونشأ الغلط من أن يكتب
السوفسطائي من جنبه المتحير ابتداء إنما هو في كل حال على القبيل في أن يكون لا محالة تعرض له المحاورة ولا شك أن
تلك المحاورة تكون جزئيا من القياس الذي يلزم مقتضاه إلا أنه لا يكون في نفسه قياسا يلزم مقتضاه
لكن يكون قياسا بالقياس وذلك لأن القياس الذي يلزم مقتضاه عقلا وجهين قياس في نفسه
وهو الذي يكون مقدماته صادقة في أنفسها وإن لم تعرف عند العقل أنها منتجة أو يكون بالنسبة إلى المحتج
وقياسك بالقياس وهو أن يكون حال المقدمات كذلك عند المحاور وهو من يسلم الشيء وإن لم يكن
صدقا وإن لم يكن كان صدقا لم يكن لزم النتيجة التي لا يسلمها فيتوقف عليه بالبعض صحيح مطلقا أو عنده هو
وبالجملة فقد كان القياس ما إذا سلمت مقدماته لزم منه شيء فيكون ذلك قياسا من حيث هو كذا
ولكنه ليس يلزم أن يكون كل قياس قياسا يلزم مقتضاه لأن مقتضاه يلزم إذا سلم فإذا لم
كان قياسا لأنه هذا أورد فيه ما إذا وضع وسلم لزم ولكن لما لم يسلم بعد لم يلزم مقتضاه فلكون القياس
قياسا أعم من كونه قياسا يلزم مقتضاه وكونه قياسا يلزم مقتضاه هو أيضا على قسمين على
ما علمت فالقياس الذي يلزم بالفعل مقتضاه بحسب الأمر في نفسه هو الذي مقدماته مسلمة في أنفسها
وإن عدم من النتيجة وأما الذي هو بالقياس فالذي قد سلم إلى طلب مقدماته فيلزم النتيجة وهم المحاور إلى أن
السوفسطائي الذي غرضه المماراة ليضطر إلى أحد الأمرين إما إلى السكوت وإما إلى الاعتراف بالحق
بالتشنيع وإن اعترف بما هو مقتضى عليه وأما المتحير فعلاجه حل شبهته وذلك لأن المتحير لا محالة إنما وقع
فيما وقع فيه إما لما يراه من تخالف الأفاضل الأكثرين فيما وقع وشيوعه فهذا ما يكون رأي كل واحد
منهم مقابلا للرأي الآخر الذي يجده فليجب عنده أن يكون أحد القولين أولى بالصدق
من الآخر وأما أنه سمع من المذكورين المشهورين بالفضيلة أقاويل لم يقبلها عقله بالبديهة

كقول من قال ان الشي لا يمكنك ان تراه مرتين بل ولا مرة واحدة وان لا وجود لشي في نفسه بل بالاضافة
فاذا كان قايل مثل هذا القول مشهورا بالحكمة لم يكن بعيدا ان يتحير الذي يقوله [illegible] لانه قد جمع
عنده شهادات متقابلة ان يكون يتحير فيقدر على ان يختار واحدا منهما او يزيف الاخر فالقول [illegible]
ما عرض لهم لا هم وجدوا ان احدهما مثل ما وقع فيه من الشك والتحير [illegible] على انه لا يمكن ان يكون
بالتعصب او باطل اما مثل ما وقع فيه فمن ذلك انه [illegible] ان الناس ما ليس له [illegible] وذلك
فليس يجب ان يكونوا متكافئين في الاصابة ويجب ايضا اذا كان الواحد اكثر صوابا في شي ان يكون الاخر
اكثر صوابا منه في شي اخر وان يعرف ان اكثر المتفلسفين [illegible] يتعلم المنطق ومن يستعمله
بل [illegible] الى [illegible] او [illegible] عثمان او [illegible] وان [illegible]
[illegible] برموز ويقول الفاظا ظاهرة مستشنعة او خطأ وله فيها غرض خفي بل اكثر الحكماء بل الانبياء
الذين لا يؤتون من جهة غلط او سهو [illegible] ما يستنكره من العلماء
ثم [illegible] ويقول لك ان التكلف فلا يخلو اما ان تقصد بلفظك [illegible] شي من الاشياء بعينه او لا تقصد فان
[illegible] التكلف ما او لم شيا فقد خرج هذا من جملة المسترشدين المتحيرين [illegible] الكلام
معه هذا الغرض من الكلام وان [illegible] التكلف [illegible] باللفظ كل شي فقد خرج عن [illegible]
فان [illegible] التكلف [illegible] شيا بعينه او اشياء كثيرة محدودة فعلى كل حال قد جعل اللفظ دلالة على الاشيا
باعيانها لا يدخل في تلك الدلالة غيرها فان كانت تلك الكثرة تتفق في معنى واحد فقد دل ايضا على معنى
واحد وان لم يكن كذلك فالاسم مشترك [illegible] فلا محالة [illegible] واحد من تلك [illegible] الاسماء فهذا
[illegible] المسترشدين المتحيرين [illegible] الاسم [illegible] على شي واحد كالانسان
مثلا فالانسان اعني ما هو [illegible] الانسان ان لا يدل عليه ذلك الاسم [illegible] الوجوه والذي
يدل عليه اسم الانسان لا يكون الذي يدل عليه اسم اللاانسان فان الانسان يدل على

لا مثال [illegible]

[illegible]

الا انسان ان فيكون ما هو كالانسان والزورق [illegible] والفيل شيا واحدا بل يدل على الابيض والاسود
والثقيل والخفيف وجميع ما هو خارج عما دل عليه اسم الانسان [illegible] المفهوم من الالفاظ
بهذه [illegible] ان يكون لكل شي من الاشياء [illegible] يكون للشي من الاشيا [illegible] لا يكون للكلام
مفهوم [illegible] اما ان يكون هذا حكم كل لفظ وحكم كل مدلول عليه باللفظ او يكون بعض هذه الاشيا
بهذه الصفة وبعضها [illegible] فان كان هذا في كل شي فقد [illegible] لا كلام بل لا [illegible]
ولا حجة ايضا وان كان في بعض الاشيا فقد يتميز الموجبة عن السالبة وفي بعضها لا يتميز فحيث يتميز يكون
لا محالة ما يدل عليه الانسان غير ما يدل عليه اللاانسان وحيث لا يتميز مثلا كالابيض واللاابيض يكون
مدلولهما واحدا فيكون كل شي هو لا ابيض فهو ابيض وكل شي هو ابيض فهو لا ابيض فالانسان اذا
كان له مفهوم متميز فان كان ابيض فهو ايضا الابيض الذي هو واللاابيض واحد واللاانسان [illegible]
مرة اخرى ان يكون الانسان هو اللاانسان غير متميز [illegible] فهذا وامثاله قد يرجع على المتحير [illegible]
وان يعرف ان الايجاب والسلب لا يجتمعان [illegible] الصدق [illegible] معا [illegible] ايضا قد [illegible]
ولا يكذبان معا فانه [illegible] معا في شي كان ذلك الشي ليس بانسان مثلا وليس ايضا بلاانسان
فيكون [illegible] جمع الشي الذي هو الانسان والسالبة الذي هو اللاانسان [illegible] على بطلانه فهذه
الاشيا وما يشبهها مما يحتاج ان يطول فيه ويحل الشبه المتقابلة من شبهات المتحير [illegible] ان [illegible]
واما المتعنت فينبغي ان يكلف شروع النار اذ النار واللانار واحد وان [illegible] بالوجع
واللاوجع واحد وان يمنع الطعام والشراب فان الاكل والشرب وتركهما واحد فهذا المبدا الذي
[illegible] عنه [illegible] هو اول مبادي البرهان [illegible] الفصل الاول ان [illegible] عنه ومبادي [illegible]
[illegible] البراهين [illegible] في [illegible] ان [illegible] الذاتية لموضوعاتها لكن معرفة [illegible] الموضوعات
التي كانت في [illegible] يعرف بالحد فقط [illegible] الفصل [illegible] ان [illegible] فيكون [illegible] هذا العلم

الوجه

ان [illegible] واحد [illegible]
[illegible]

الدنب [illegible]

ان يتكلم في الامرين جميعا لكن حيث يتشكك على انه هذا انه ان تكلم في هذا على سبيل التحديد والتصور فهو ذلك الذي بتشكك
يتكلم فيه صاحب العلم الجزئي وان تكلم فيهما في التصديق صار الكلام فيهما برهانيا فنقول ان هذه التي كانت
موضوعات في علوم اخرى تصير عوارض في هذا العلم لانها احوال تعرض للموجود واقسام له فيكون ما لا يبرهن
عليه في علم آخر يبرهن عليه ههنا وايضا اذا لم يلتفت الى علم آخر وقسم موضوع هذا العلم الى الجوهر
عوارض تكون خاصة له فيكون ذلك الجوهر الذي هو موضوع لعلم ما او الجوهر مطلقا ليس موضوع هذا العلم بل
قسما من موضوعه فيكون نحوا ما عارضا لطبيعة موضوعه الذي هو الموجود وان صار ذلك الجوهر دون شيء آخر
لطبيعة الموجود ان تفارقه او يكون هو فان الموجود طبيعة تصح حملها على كل شيء كان ذلك الجوهر او غيره فانه ليس لانه
هو موجود جوهر او جوهر ما او موضوع ما علم ما فهمت قبل هذا انما يسلف فيه هذا كله على التحقيق عن مبادى
التصور والحد جدا اولا للتصور او للتحقيق من مبادى البرهان ربما جعل بعض المحققات التي اوان تحقيقها جدا

المقالة الثانية. فصل في تعريف الجوهر واقسامه بقول كلي فنقول ان الوجود للشيء قد يكون بالذات
مثل وجود الانسان انسانا وقد يكون بالعرض مثل وجود زيد ابيض وان الامور التي بالعرض لا تحصى فلنترك الآن
ذلك ولنشتغل بالموجود والوجود الذي بالذات فاقدم اقسام الموجودات بالذات هو الجوهر وذلك
لان الموجود على قسمين احدهما الموجود في شيء آخر ذلك الشيء متحصل القوام والنوع في نفسه وجودا لا كوجود
جزء منه من غير ان يصح مفارقته لذلك الشيء وهو الموجود في موضوع والثاني الموجود من غير ان يكون في شيء من
الاشياء بهذه الصفة فلا يكون في موضوع البتة فهو الجوهر واذا كان ما بالشيء ليس يصح له الغير وما موجودا
في موضوع فذلك الموضوع لا يخلو اما ان يكون احد هذين الوصفين فان كان الموضوع جوهرا فقوام العرض في الجوهر
ان لم يكن جوهرا كان ايضا في موضوع ورجع البحث الى ان ينتهي او يستمر الى لا نهاية والثاني محال فيكون الى الجوهر الغاية كما نبين
في مثل هذا المعنى جهة فيكون لا محالة ما يحوه مع انه ليس في موضوع فيكون في جوهر فيكون الجوهر مقوم العرض موجودا
وغير متقوم بالعرض فيكون الجوهر هو المقدم في الوجود واما انه هل يكون عرض في عرض فليس ذلك بمستنكر

السطح فالحركة للمتحرك والاستقامة للخط والشكل المسطح في البسيط وايضا فان الاعراض تنسب الى الوحدة
والكثرة وهذه كلها تسبق كلها اعراض مع العرض فاذا كان فيه عرض فيه جميعا معا في موضوع والموضوع
بالحقيقة هو الذي يقيمهما جميعا وهو قائم بنفسه ثم يجوز كثيرا ممن يدعي المعرفة ان يكون الشيء الواحد من الاشياء
جوهرا او عرضا معا بالقياس الى الشيئين حتى يقال ان الحرارة عرض في غير جسم النار لكنها في جملة النار ليست
بعرض لانها موجودة فيها كجزء وايضا ليس يجوز رفعها عن النار والنار تبقى نارا فوجودها في النار ليس وجود
بالعرض فيها فاذا لم يكن وجودها وجود العرض فوجودها فيها وجود الجوهر وهذا غلط كبير قد اشبعنا القول فيه
اعام في اوائل المنطق وان لم يكن ذلك موضعه فانهم غلطوا اذ ههنا فنقول قد علم فيما سلف ان ليس الموضوع
والمحل فرقا فان الموضوع يعني به ما صار بنفسه ونوعيته قائما ثم صار سببا لان يقوم به شيء فيه
ليس كجزء منه وان المحل كل شيء يحله شيء فيصير بذلك الشيء بحال ما فلا يبعد ان يكون شيء موجودا في محل
ويكون ذلك المحل لم يصر بنفسه نوعا قائما كاملا بالفعل بل انما يحصل قوامه بذلك الشيء الذي حله وحده او مع
شيء آخر او اشياء اخرى اجتمعت فصيرت ذلك الشيء موجودا بالفعل او صيرته نوعا بعينه وهذا الذي
يحل هذا المحل يكون لا محالة موجودا لا في موضوع وذلك لانه ليس يصح ان يقال انه في شيء الا في الجملة او في المحل
وهو في الجملة كجزء فكان الموضوع ما يكون فيه الشيء وهو لحالة منه وان المحل ليس كل شيء حصل في شيء فذلك الشيء
قائم بالفعل نوعا تاما بنفسه الى قبل ان يحله المحل حلته اما يتقوم بالفعل بتقويم ما حله او جعلناه انما يتم به نوعيته
اذا كانت نوعيته انما تحصل به او بصيرورته نوعيته باجتماع اشياء جملتها يكون ذلك النوع فبان ان
بعض ما في المحل ليس في موضوع واما اثبات هذا الشيء الذي هو في محل دون موضوع فذلك علينا الى
فاذا اثبتناه فهو الشيء الذي نخصه في مثل هذا الموضع باسم الصورة وان كنا قد نقول لغيره ايضا صورة
الموجود لا في م باشتراك الاسم واذا كان الموضوع وهو يسمى جوهرا فالصورة ايضا جوهر واما المحل الذي لا يكون
في محل آخر فلا يكون في موضوع لا محالة لان كل موجود في موضوع فهو موجود في محل ولا ينعكس فالمحل الحقيقي

الصانع جوهر وهذا الجمع انصاف جوهر وقد عرفت من الخواص التي لواجب الوجود ان واجب الوجود لا يكون الا واحدا
وان في الاجزاء والمبادي لوجوده لا يكون واجب الوجود من هذا فان هذا المركب هذه الاجزاء كلها في
انفسها ممكنة الوجود وان لها لا محالة سببا يوجب وجودها فنقول اولا ان كل جوهر فاما ان يكون جسما واما
ان يكون غير جسم فان كان غير جسم فاما ان يكون جزء جسم واما ان لا يكون جزء جسم بل يكون
مفارقا للاجسام بالجملة فان كان جزء جسم فاما ان يكون صورته واما ان يكون مادته وان كان
مفارقا ليس جزء جسم فاما ان يكون له علاقة تصرف ما في الاجسام بالتحريك ويسمى نفسا او يكون
متبرئا عن المواد من كل جهة ويسمى عقلا ونحن آخذون في اثبات كل واحد من هذه الاقسام
في تحقيق الجوهر الجسماني وما يتركب عنه واول ذلك معرفة الجسم وتحقيق ماهيته اما بيان ان الجسم جوهر واحد
متصل وليس مؤلفا من اجزاء لا تتجزى فقد فرغنا عنه واما تحقيقه وتعريفه فقد جرت العادة بان يقال ان الجسم
جوهر طويل عريض عميق فيجب ان ننظر في كيفية ذلك فكل واحد من الفاظ الطول والعرض والعمق يفهم منه
اشياء مختلفة فيقال تارة طول للخط كيف كان ويقال تارة طول لاعظم الخطين المحيطين بالسطح مقدارا ويقال
تارة طول لاعظم الابعاد الممتدة المتقاطعة كيف كان خطا او غير خط ويقال تارة طول للبعد المفروض بين الرأس
ومقابله من القدم او الذنب من الحيوان واما العرض فيقال للسطح نفسه ويقال لانقص البعدين مقدارا ويقال
للبعد الواصل بين اليمين واليسار والعمق ايضا قد يقال لمثل البعد الواصل بين السطحين ويقال لما يؤخذ ابتداؤه
من فوق حتى ان ما يبتدي من اسفل سمي سمكا فهذه هي الوجوه المشهورة فيه ولا يجب ان يكون في كل
جسم خط بالفعل فان الكرة ليس فيها خط بالفعل البتة ولا يتعين فيها المحور ما لم تتحرك وليس من شرط
الكرة في ان يصير جسما ان يكون متحركا حتى يظهر فيه محور او خط آخر فانه يتحقق جسما ويتحقق الجسمية ثم يعرض
له او يعرض الحركة وايضا الجسم ليس يجب ان يكون فيه من حيث هو جسم سطح فانه انما يجب فيه من حيث
يكون متناهيا وليس يدخل في تحقيقه جسما وفي معرفتنا اياه جسما الا ان يكون متناهيا بل التناهي عارض لازم

بتصور
ولذلك لا يحتاج الى التصور جسما حتى يتصور الجسم ثم تصور جسما غير متناه علم انتصور جسما لا
ولا تصور عدم التناهي الا للمتصور جسما لكنه اخطأ كمن ظن ان الجسم غير متناه فقد اخطأ في التصديق
ولم يخطئ في التصور بسيطه وبها الموضوع والمحمول ثم ان كان لا بد في تحقق جسما ان يكون له
سطح فقد يكون جسم يحيط به سطح واحد وليس ايضا من شرط الجسم ان يكون جسما ان يكون
له ابعاد متفاضلة فان المكعب ايضا جسم مع انه محاط بحدود ستة ومع ذلك ليس فيه ابعاد
متفاضلة حتى يكون له طول وعرض وعمق باحد المعاني ولا ايضا يتعلق كونه جسما بان يكون موضوعا
تحت السماء حتى يعرض له الجهات لاجل جهات العالم ويكون له طول وعرض وعمق بمعنى آخر وان كان
لا بد من ان يكون اما سماء واما في سماء فليس من هذا انه يجب ان يكون في الجسم ثلثة
ابعاد بالفعل على الوجوه المفهومة من الابعاد الثلثة حتى يكون جسما بالفعل فاذ ليس الامر على
هذه الكيفية فيمكن ان يفهم انه يصلح ان يفرض فيه ابعاد ثلثة بالفعل موجودة في الجسم حتى يكون جسما
بل معنى هذا الرسم ان الجسم هو الجوهر الذي يمكنك ان تفرض فيه بعدا كيف شئت ابتداء
فيكون ذلك المبتدأ هو الطول ثم يمكنك ان تفرض فيه بعدا آخر مقاطعا لذلك البعد على قوائم فيكون ايضا
ذلك الثاني هو العرض ثم يمكنك ان تفرض فيه بعدا ثالثا مقاطعا للبعدين على قوائم يتلاقى الثلثة
على موضع واحد ولا يمكنك ان تفرض بعدا عموديا بهذه الصفة غير هذه الثلثة وكون الجسم بهذه
الصفة هو الذي يشار اليه بانه طويل عريض عميق كما يقال ان الجسم هو منقسم في جميع
الابعاد وليس يعني به انه منقسم بالفعل مفروغ عنه بل على انه من شأنه ان يفرض فيه هذه القسمة
فيمكنك ان يجب ان يعرف الجسم بانه الجوهر الذي له صورته وبها هو ما هو ثم سائر الابعاد
المفروضة فيه بين نهاية ونهاية ايضا واشكاله واوضاعه امور ليست مقومة له بل تابعة
لجوهره وربما لزم بعض الاجسام شيء منها او كلها وربما لم يلزم بعض الاجسام منها او بعضها

بل لو انك اخذت شمعة فشكلتها بشكل افترض لها الابعاد بالفعل بان يكون لها ابعاد معدودة مقدرة
محدودة ثم اذا غيرت ذلك الشكل لم يبق شيء منها بالفعل واحدا بالشخص بذلك الحد وبذلك المقدار
بل حدثت ابعاد اخرى مخالفة لتلك بالعدد وهذه الابعاد هي التي من باب الكم فان اتفق ان كان
جسما كالفلك مثلا لا تزول عنه ابعاد واحدة فليس ذلك له بما هو جسم بل لطبيعة اخرى حافظة
لكمالاته الثانية فالجسمية بالحقيقة صورة الاتصال القابل لما قلناه من فرض الابعاد الثلثة وهذا
المعنى غير المقدار وغير الجسمية التعليمية فان هذا الجسم من حيث له هذه الصورة لا يخالف جسما آخر
بانه اكبر او اصغر ولا يناسبه بانه مساو او معدود به او عاد له او مشارك او مباين وانما
ذلك له من حيث هو مقدر ومن حيث جزء منه يعده وهذا الاعتبار له غير اعتبار الجسمية التي
ذكرناها وهذه المسئلة قد شرحنا لك وجه البسط في موضع آخر ثم نحتاج الى تنبيه هو ان هذا
ما يكون الجسم الواحد يتخلخل ويتكاثف بالتسخين والتبريد فيختلف مقداره والجسمية التي
ذكرناها لا تختلف ولا تتغير فالجسم الطبيعي جوهر بهذه الصفة واما قولنا الجسم التعليمي فاما ان يعنى به
صورة هذا من حيث هو محدود ومقدر مأخوذ في النفس ليس في الوجود او يعنى به مقدار ما ذو
هذه الصفة من حيث له اتصال محدود وكان في نفس او في مادة فالجسم التعليمي كانه عارض في هذا
لهذا الجسم الذي بيناه والسطح نهايته والخط نهاية نهايته وسنوضح القول فيها بعد وننظر
في ان الاتصال كيف يكون لها وكيف يكون للجسم الطبيعي فنقول انه قد تقدم ان من طباع الاجسام
ان تنقسم ولا يكفي في اثبات ذلك ما تقدم فان لقائل ان يقول ان في الاجسام ما هو
ليس شيء منها جسم واحد من قابل بل هو من قوم اجسام وان الاجسام الوحدانية
غير محسوسة فانها لا يمكن ان تنقسم بوجه من الوجوه وقد تكلمنا على ابطال هذا في ابوابنا الطبيعية
خصوصا على المسهل الذي استقصاه هو مذهب يخالف فيهما بالاشكال فالذي يقال ان

مطابقتها من الاشكال انها متى كان فيها يجب ان يبطل مذهبه برأيه واما قول من يقول ان جملة الاجسام
لا تنقسم فيها بالقوة ولا بالفعل حتى انه كالنقطة مجاورة للاجسام فان ذلك الجسم يكون لا محالة
حكمه حكم النقطة في امتناع ان يماس الجسم المحسوس منه وان لم يكن كذلك بل كان في ذاته يجب ان
يعرض فيه قسمة من قسمة الكم ليس بطبع الفصل والتفريق بل القسمة التي لا يمكن في بعضها فيه بوهما
فنقول ان الجزء اما ان يكون حاله في ان ينقسم او لا ينقسم حال الكل لما بين الاجزاء والجزء في ان الجزء
لا يحتمل او ان لا ينقسم لامر غير فان كان لامر الطبيعة التي هي جوهره او لسبب من خارج الطبيعة الجوهرية
فان كان لسبب من خارج الطبيعة الجوهرية فاما ان يكون سببا يقوم به الطبيعة الجوهرية بالفعل كالصورة
للمادة او المحل للعرض او سببا لا يقوم به فان كان سببا لا يقوم به فهي من حيث الطبيعة الجوهرية لا يلزم ان تكون
فيها الالتئام من الافتراق في الافتراق من الالتئام فتكون هذه الطبيعة الجسمية باعتبار نفسها قابلة للانقسام
وانما لا تنقسم لسبب من خارج وهذا القدر يكفينا في غرضنا من الجسمية واما ان كان ذلك
السبب يقوم به كل واحد من الاجزاء اما بان يكون داخلا في طبيعته في مهيته او يتقوم في وجوده بالفعل عن
داخل في مهيته ويختلف فيه فيعرض اول ذلك ان هذه الاجسام مختلفة الجواهر والهيولي لا يجوز ان
ذلك كم تبين ان الطبيعة الجسمية التي لها لا يكون مستحيلا عليها ذلك وانما يستحيل عليها من حيث صورة
نوعها هو يحس لا يمنع ذلك من ان يجوز ان تعتبر الجسمية في شيء لجمل الجسم فاما بذاتها فتقبل القسمة
ولا الاتصال بغيره وهذا قولنا في الفلك الذي يحتاج اليه ههنا هو ان يكون طبيعة الجسمية التي في كل
في طباع الجسمية ان تقبل الانقسام بما هي طبيعة الجسمية فيقول انه قد تحقق ان الجسمية من حيث انها جسمية ليست غير قابلة للانقسام
فيظهر من هذا ان صورة الجسمية لا تقوم الا بمادة وغاية في شيء وذلك ان هذه الابعاد هي الاتصالات
شيء ام انفسها لا يعرض لها الاتصال على ما يتحقق بل انما يعرض لها الاتصال فان المعنى اللفظي الاسم
الاسم يشترك الكميات المتصلة وللاشياء التي عرض لها الاتصال وللشيء الذي هو الاتصال نفسه

او المنفصل بذاته فمستحيل ان يبقى هو بعينه وقد بطل الاتصال فكل اتصال بعد فاذا انفصل بطل ذلك البعد
وحصل بعدان آخران وكذلك اذا احدث اتصال اعني الاتصال بالمعنى الذي هو فصل لا عرض وقد بينا
هذا في موضع آخر فقد حدث بعد آخر وبطل كل واحد منهما فكان للجسمية في الاجسام اذن شي
موضوع للاتصال والانفصال ولما يعرض للاتصال من المقادير المحدودة وايضا فان الجسم من حيث
هو جسم له صورة جسمية فهو شي بالفعل ومن حيث هو مستعد اي استعداد شئت فهو
بالقوة ولا يكون الشي من حيث هو بالقوة شيئا هو من حيث هو بالفعل شيئا آخر فيكون
القوة للجسم لا من حيث له الفعل فصورة الجسم تقارن شيئا آخر غيره في انه صورة فيكون
الجسم جوهرا مركبا من شي عنه له القوة ومن شي عنه له الفعل فالذي له الفعل هو صورته
والذي عنه بالقوة هي مادته وهو الهيولى ولسائل ان يسأل فيقول فالهيولى ايضا مركبة
وذلك لانها في نفسها هيولى وجوهر بالفعل وهي مستعدة ايضا فنقول ان جوهر الهيولى و
كونها بالفعل هيولى ليس شيئا آخر الا انه جوهر مستعد لكذا والجوهرية التي لها ليس تجعلها
بالفعل شيئا من الاشيا بل تعدها لان تكون بالفعل شيئا بالصورة وليس معنى جوهريتها
الا انها امر ليس في موضوع بالقوة فالاثبات ههنا هو انه امر واما انه ليس في موضوع فالجوهرية
فهو سلب وانه امر ليس يلزم منه ان يكون شيئا معينا بالفعل لان هذا عام ولا يصير الشي
بالفعل شيئا بالامر العام ما لم يكن له فصل يخصه وفصلها انه مستعد لكل شي والصورة التي
يظن لها هي انه مستعد قابل فاذن ليس ههنا حقيقة للهيولى يكون بها بالفعل وحقيقة
اخرى بالقوة الا ان يطرأ عليه حقيقة من خارج فيصير بذلك بالفعل ويكون في نفسها وباعتبار
وجودها بالقوة وهذه الحقيقة هي الصورة ونسبة الهيولى الى هذين المعنيين اشبه نسبة
البسيط الى ما هو جنس وفصل من نسبة المركب الى ما هو هيولى وصورة فقد بان من هذا ان الصورة

الجسمية من حيث هي صورة جسمية لا تحتاج الى المادة ولان طبيعة صورة الجسمية في نفسها من حيث هي
جسمية لا تختلف فانها طبيعة واحدة بسيطة ليس يجوز ان تتنوع بفصول تدخل عليها من حيث هي جسمية
فان دخلتها فصول تكون امورا تنضاف اليها من خارج وتكون ايضا احدى الصور المقارنة للمادة
ولا يكون حكمها معها حكم الفصول الحقيقية وهو ان هذا الجسم اذا خالف جسما آخر في ان تشكل
لاجل ان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك الاخرى لها طبيعة ارضية وليس هذا
كالمقدار الذي ليس هو في نفسه شيئا محصلا ما لم يتنوع بان يكون خطا او سطحا او جسما او كالعدد
الذي ليس هو شيئا محصلا ما لم يتنوع اثنينية او ثلثية او اربعية ثم اذا تحصل لا يكون تحصله بان ينضاف
اليه شي من خارج وتكون الطبيعة الجنسية كالمقدارية والعددية ذو منها طبيعة قائمة ثم ترد اليها ينضاف اليها
طبيعة اخرى متنوع بها بل تكون طبيعة الاثنينية نفسها هي العددية التي تحمل على الاثنينية وتخصص بها
والخطية نفسها هي المقدارية التي تحمل عليها وتخصص بها واما ههنا فلا يكون كذلك بل الجسمية اذا انضاف
اليها صورة اخرى لا تكون تلك الصورة التي تخصص فصلا للجسمية باجتماعهما جسمية بل تكون الجسمية
احدهما محصلة في نفسها متحققة معنى اعني ههنا بالجسمية التي كالمادة لا التي كالجنس وقد عرفت كالصورة
الفرق بينهما في كتاب البرهان وسنبينه ههنا ايضاحا وسيبان لهذا اعلى انك قد تحقق ما
يباين الكلي الفرق بينهما فان كان المقدار يجوز ان يكون انواعه تختلف بامور لاحقة وانها بالمقدار
المطلق لا يكون له وجود متحصل منها وذلك لان المقدار المطلق لا يحصل له ذات متقررة الا ان
يكون خطا او سطحا فاذا تحصل خطا او سطحا جاز ان يكون للخط لذاته معنى له وللسطح الفصل
يحصل لطبيعة المقدارية خطا او سطحا واما الجسمية التي نتكلم فيها فهي في نفسها طبيعة محصلة
ليس تحصل نوعيتها بشي ينضم اليها حتى يتوهم انه لم ينضم الى الجسمية معنى بل كانت جسمية
لم يمكن ان تكون محصلة في نفسها لا مادة هي اتصال فقط وكذلك اي انقسام مع الاتصال شيئا

اخرى بل لان الاتصال بنفسه لا يحصل له الا باضافة اليه وقرنه بمخرج اخرى فيتباين اللذان الاتصال ان يوجد
بالفعل وحده فلم يحصل ان لا يوجد الشيء بالفعل موجودا لهو ان لا يحصل طبيعة فان الشيء الذي في السواد وكل شيء
منها محصل الطبيعة متى تخصصت انما تخصصه الذي هو ذاته ثم لا يجوز ان يوجد بالفعل الا في مادة واما
المقدار مطلقا فيستحيل ان يحصل طبيعة حتى يصار اليها الا ان يحصل بالضرورة خطا او سطحا حتى يصير
جايزا ان يوجد لان المقدار يجوز ان يوجد مقدارا ثم يمنعه ان يكون خطا او سطحا على سبيل
ان ذلك شيء لا يوجد الا لامر دونه بالفعل وان كان محصل الذات فان هذا الجسم كان الجسمية
بتصور انها وجدت بالاسباب التي لها ان يوجد بها وهو فيها هي جسمية فقط بلا زيادة
والمقدار لا يتصور انه وجد بالاسباب التي لها ان يوجد بها وهو فيها هو مقدار فقط بلا زيادة
فلذلك المقدار لذاته يحتاج الى الفصول حتى يوجد شيئا محصلا وتلك الفصول في ايات لا تحوجه الى
ان يصير محصولها غير المقدار فيجوز ان يكون المقدار في امر له بالذات واما صورة الجسمية فحيث هي جسمية
فهي طبيعة واحدة بسيطة محصلة لا اختلاف فيها ولا تخالف مجرد صورة جسمية لمجرد صورة
جسمية بفصل داخل في الجسمية مما يلحقها انما يلحقها انها شيء خارج عن طبيعتها فلا يجوز
ان يكون جسمية محتاجة الى مادة وغير محتاجة الى مادة والامور الخارجة تغنيها عن الحاجة
الى المادة بوجه من الوجوه لان الحاجة الى المادة انما تكون الجسمية لكل ذي مادة لاجل ذاته الجسمية
من حيث هي جسمية لا من حيث هي جسمية مع امر فقد بان ان الاجسام مؤلفة من مادة وصورة
صورة في ان المادة الجسمانية لا تتعرى عن الصورة ونقول الآن ان هذه المادة
الجسمانية يستحيل ان يوجد بالفعل متعرية عن الصورة ومما يوضح بسرعة انا بينا ان كل موجود
يوجد فيه شيء بالفعل يحصل قائم ويوجد فيه ايضا استعداد لقبول شيء آخر فذلك الوجود مركب من مادة
وصورة والمادة الاخيرة غير مركبة من مادة وصورة وايضا انها ان فارقت الجسمية فلا يخلو اما

ان يكون لها وضع وحيز في الوجود الذي لها حتى او لا يكون فان كان لها وضع وحيز وكان يمكن ان
ينقسم فهي لا محالة ذات مقدار وقد فرض لا مقدار لها وان لم يمكن ان ينقسم ولها وضع
فهي لا محالة نقطة ويمكن ان ينتهي اليها خط ولا يجوز ان يكون منفردة الذات متحازة على ما علمت في
مواضع واما ان كان هذا الجوهر لا وضع له ولا اليه اشارة بل هو كالجواهر المعقولة لم يخل اما ان يحل
فيه المقدار المحصل باسره دفعة او يتحرك نحو الكمال مقداره يتحرك على الاتصال فان حل فيه المقدار
دفعة وحصل لا محالة مع تقرره في حيز مخصوص فيكون قد صادفه مخصصا بحيز والا لم يكن حيز اولى به من حيز
فقد صادفه المقدار حيث انضاف اليه فيكون لا محالة قد صادفه وهو في الحيز الذي هو فيه فيكون في ذلك الحيز
الا انه محال ان لا يكون محسوسا وقد فرض غير متحيز البتة هذا خلف فلا يجوز ان يكون التحيز قد حصل له
دفعة مع حصول المقدار لان المقدار ان صادفه وليس هو في حيز كان المقدار يعرض له لا في حيز وهو لم يكن
في جهة في حيز مخصوص من الاحياز المختلفة فيكون ان حصل لا في حيز له وهذا محال او يكون في كل حيز ممكن الا ان يكون
له لا يخصص وهذا محال او يكون في كل حيز ممكن وهو هذا اظهر ظهورا اكثر فانه لو عرضت الهيولى مدرة ما فقد تجردت
ثم حصل فيها صورة تلك المدرة فلا يجوز ان يحصل فيها وليست في حيز ولا يجوز ان يكون تلك المدرة
تحصل في كل حيز هو بالقوة حيز طبيعي للمدرة فان المدرية لا تحصل في كل حيز لها ولا يكون حيز أولى بها
بحسب حيز ما دون جهة ولا يجوز ان يوجد الا في جهة مخصوصة من جملة كلية الحيز ولا يجوز ان يحصل في جهة
مخصوصة ولا مخصص له بها بان احوال او نسب الا في ان الصورة بمادة وذلك مشترك الا احتمال المحصول
في اي جهة كان من الجهات الطبيعية لاجزاء الارض فقد علمت ان ميل هذه الكلية في جهة الحيز انما
يكون بما يكون بسبب وقوعه بالقرب منه بعينه فالسبب مخصص وذلك المكان بعينه بالنسبة الى المسيحية
او حدوثه في الابتداء هناك وهو بذلك القرب او وقوعه فيه بنقل ناقل لذلك تخصيص وقد اشبع
الكلام في هذا في الهيولى التي للمدرة لا تخصص بعد التجريد ثم لبس صورة المدرة الا ان يكون لها مخصصة

مناسبة مع تلك الجهة لتلك المناسبة لا تتخصص بها هيولى او لا او لا تتخصص اكثر منها الصورة ثانيا
تخصصت بها وتلك المناسبة وضع ما وكذلك ان يكون قبوله المقدار بكماله لا دفعة عن [illegible] انبساط [illegible]
ان يكل ما من شانه ان ينبسط عليها جهات وكل ماله جهات فهو ذو وضع فيكون في تلك الحيز او وضع
وحيز وقبل لا وضع له ولا حيز يتعقل والذي اوجب هذا الكلام فرضنا انه يفارق الصورة الجسمية فتتحيز
ان يوجد بالفعل الا متقوما بالصورة الجسمية وكيف يكون ذات لا حيز لها في القوة ولا في الفعل بل
الكلام فتبين ان المادة لا يبقى مفارقة ولا ينضاف منها الاثنين اما ان يكون وجودها موجودا وقابل فيكون واحدا
فانها لشيء لا يعرى عن معقول لها واما ان يكون لها وجود خاص متقوم ثم يلحق به انه يستعد فيكون
بوجودها الخاصة المتقوم غير ذي كم او غير ذي حيز فهو قائم غير ذي كم او غير ذي حيز فيكون المقدار والحيز
هو الذي عرض لها وصيرتها بحيث له بالقوة اجزاء بعد ما لم يكن لذاته ان ينقسم جوهرا في نفسه غير ذي حيز له
ولا يتقسم بالفصل ولا بالوهم والفرض يعرض له ان يحصل عنه ما يتقوم به بالفعل لوجود عارض عليه وان كانت
تلك الوحدانية لا لما تقوم به الهيولى بل لامر آخر فيكون ما فرضناه وجودا خاصا ليس وجودا خاصا
به يتقوم فيكون ح للمادة صورة عارضة بها يكون واحدة بالقوة والفعل وصورة اخرى عارضة
بها يكون غير واحدة بالقوة فيكون لها ان يكون بها شيء مشترك هو القابل للامرين [illegible]
ان تصير مرة [illegible] فيه بقوته ان ينقسم ومرة اخرى [illegible] ان ينقسم اعني القوة التي [illegible] لا
واسطة لها فلنفرض الان ان هذا الجوهر قد صار بالفعل اثنين وكل واحد منهما الصورة الجسمية
فيبقى كل واحد منها جوهرا او واحدا بالقوة والفعل ونفرضه بحيث لم يقسم الان اذا زال عنه الصورة الجسمية
حتى يبقى جوهرا او واحدا بالقوة والفعل فلا يخلو اما ان يكون هذا الذي بقي جوهرا او غير جسم هو بعينه
مثل الذي هو جزءه الذي بقي ذلك جوهرا او مخالفه فان خالفه فلا يخلو اما ان يكون لان
بقي مع ذلك عدم او بالعكس او يكون كلاهما قد تغيرا لكن لخصص بهذا الكيفية او صورة لا توجد ان ذلك

جزء غير
ولا كمية ولا تقبل قسمة فان كان في وجوده
اخاص وجود امر الذي يتقوم
لا يعني عنه التكثر الا ان يكون ما هو يتقوم
به لا جزءا له صح

لو روده

بعد وغير الانفر [illegible] الصورة الجسمانية
فليس [illegible] كل واحد منهما صح

الجسمية ان يلحقها التفاوت بعد اتفاق في المقدار او الكيفية او غير ذلك فان بقي احدهما وعدم الاخر او هو الطبيعة
واحدة منشأ منه فانما اعدم احدهما رفع الصورة الجسمية يجب ان يعدم الاخر ذلك بعينه وان
اختص بهذا الكيفية او الطبيعة واحدة ولم يحدث حالة الا مفارقة الصورة الجسمانية ولم يحدث منع هوية
الحالة الا ما لزم بهذه الحالة يجب ان يكون حال الاخر كذلك فان قيل ان الاول ايضا هيولى ان
يتحدان فيصيران واحدا فنقول ويصح ان يتحد جوهران لا فيهما ان يتحدا وكل واحد منهما موجود
فهما اثنان لا واحد وان يتحد او احدهما معدوم والاخر موجود فالمعدوم كيف يتحد بالموجود
وان عدما جميعا يا ثالث وحدث شيء ثالث منهما فهما غير متحدين بل [illegible] فاسدين ومنهما اكان
الثالث مادة مشتركة وكلامنا في نفس المادة لا في شيء ذي مادة وان اختلفا بالتفاوت في
المقدار او غير ذلك يجب ان يكونا وليس لهما صورة جسمانية لها صورة مقدارية وبعضها في المختلفان
بوجه من الوجوه فيكون ح حكم الشيء لو لم ينفصل عنه ما هو غيره وهو بعينه حكمه وقد انفصل عنه غيره وحكم غيره وحكمه
وحده وحكمه مع كل جزء وفي كل جهة حكما واحدا [illegible] اعني ان يكون حكم بعض المجموع وحكم
كله واحدا من كل جهة اعني ان يكون لو كان الشيء لم ينقص بان يؤخذ منه شيء كما اذا اخذ منه
شيء وحكمه ولم يضف اليه شيء وحكمه وقد اضيف اليه شيء وبالجملة كل شيء يكون [illegible] الاولويات
ان يصير اثنين فحق طبائع ما بينه استعداد الانقسام لا يجوز ان يفارقه فيها يمنع عنه تعارض غير
استعداد الذات وغير ذلك الاستعداد ح الا بمفارقة المقدار الذات فمعنى ان المادة
لا تعرى عن الصورة الجسمية هو ان هذا الجوهر انما صار كالمقدار حاله قبل بكم بذاته قبل تخصص ان
يختص ذاته بقبول قطر بعينه دون قطر وقدر دون قدر وان كانت الصورة الجسمانية واحدة
ونسبته ما هو غير متحيز ولا متكلم في ذاته بل لا يتجزى ويتكلم بغيره الا ان مقدار يجوز وجوده ونسبة
واحدة والا فله مقدار في ذاته بتطابق قابليته دون ما ينفصل عليه فيصح بهذا انه يمكن ان

يتجزا [illegible] البحث والتلف الحكيمين

جزء ما

اثبات الصورة النوعية

نصور المادة بالكثافة ويكثر بالتخلخل وبهذا المحسوس يجب ان يكون تعين المقدار عليها بسبب يقتضي في الوجود
ذلك المقدار وذلك السبب لا يخلو اما ان يكون احد الصور او الاعراض التي تكون في المادة او اسبابا خارجة
وان كان اسبابا خارجة فاما ان يفيد ذلك المقدار المقدر بتوسط امر اخر او بسبب استعداد خاص
فيكون حكم هذا او حكم القسم الاول واحدا ويرجع الى ان الاجسام لاختلاف احوالها تختلف مقاديرها
واما ان لا يكون المادة بسبب ذلك وبتوسط فيكون الاجسام متساوية لاستحقاق الكم
متساوية الاحجام وهذا كاذب ومع ذلك ايضا علينا يجب ان نفيد غير ذلك السبب حجمية دون
حجم الا الامر واعني بذلك الامر شرطا باختلاف المادة به يستحق المقدار المعين لا يتخصص منها مادة
ولا ايضا لكونها مادة انها تصورت بالكمية بل يكون للمادة شيء لاجله يستحق ان يصور بها المصور بذلك الحجم
والكمية يجوز ان يختلف بالنوع مطلقا ويجوز ان يختلف بالاشد والاضعف وليس بالنوع مطلقا
وان كان الاشد والاضعف قد يقارب الاختلاف في النوع لكن يباين الاختلاف بالنوع مطلقا ويباين
الاختلاف بالاشد والاضعف في انه معلوم عند المعتبرين فقد علم ان الهيولى قد يتهيأ بعضها لمقادير
مختلفة وهذا ايضا مما [illegible] الطبيعيات وايضا فان كل جسم يختص لا محالة بحيز من الاحياز وليس لصورة الكل
هو بما هو جسم [illegible] لكل جسم كذلك وهو ان لا محالة يختص بصورة ما في ذاته وهذا [illegible] ايضا فانه اما
ان يكون عسر قابل للتشكلات والتفصيلات فيكون بصورة ما صار كذلك فانه بما هو جسم قابل لهما
اما ان يكون قابلا لها بسهولة او بعسر وكيف ما كان فهو على احدى الصور المذكورة في الطبيعيات
فاذن المادة الجسمية لا توجد مفارقة للصورة فالمادة انما تقوم بالفعل بالصورة فاذن المادة
اذا جردت في التوهم فقد جعل لها ما لا يثبت في الوجود في تقديم الصورة على المادة
في مرتبة الوجود فقد صح ان المادة الجسمانية انما تقوم بالفعل عند وجود الصورة وايضا فان صورة
المادة ليست توجد مفارقة للمادة فلا يخلو اما ان يكون بينهما علاقة المضاف فلا يعقل ماهية كل واحد

[illegible] المعتبرين

لكان ام

منها الا معقولة بالقياس الى الاخرى وليس كذلك فانا نعقل كثيرا من الصور الجسمانية ونحتاج الى تكلف شديد حتى نثبت
ان لها مادة وكذلك بعينه المادة نعقلها جوهرا مستعدا ولا نعلم ذلك الا انا مستعد لحيث يكون فيه
من شيء بالفعل الا ببحث ونظر نعم من حيث هي مستعدة مضافة الى مستعد له وبينهما علاقة الاضافة
لكن كلامنا في مقايسة ما بين ذاتيهما دون ما يعرض لهما من الاضافة او يلزمهما وقد عرفت كيف هذا
وايضا فان كلامنا في الحال بين المادة وبين الصورة من حيث هي موجودة وان المستعد اولا يوجب علاقة
مع شيء موجود لا محالة وان كان يجوز ذلك فلا يخلو اما ان يكون العلاقة بينهما علاقة ما بين العلة والمعلول
واما ان يكون العلاقة بينهما علاقة امرين متكافئي الوجود وليس احدهما علة للاخر ولا معلولا له علة
[illegible] معلولا للاخر ولكن لا يوجد احدهما الا والاخر يوجد معه فكل شيئين ليس احدهما علة للاخر ولا معلولا
للاخر ثم بينهما هذه العلاقة فلا يجوز ان يكون رفع احدهما علة لرفع الاخر من حيث هو ذات
بل يكون رفعها امرا [illegible] حتى يكون رفعها لا يخلو اما ان يكون مع رفعها موجبا لرفعه ان كان
ولابد وقد عرفت الفرق بين الوجهين فقد عرفت ان الشيء الذي رفعه علة لرفع شيء اخر فهو علته
فقد بان لك هذا [illegible] في مواضع اخر على التفصيل وسنزداد ايضاحا في حل ما نقدمه واما الاول فقد
علمت بهذا انه فرق بين ان نوقع الشيء ان رفعه علة لرفع شيء وبين الشيء الذي لابد من ان يكون
مع رفعه رفع شيء فان كان ليس رفع احد هذين الشيئين المذكورين علة لرفع الاخر بل لابد
من ان يكون مع ارتفاع الاخر فلا يخلو اما ان يكون رفع المرفوع منهما يوجب رفع شيء ثالث
غيرهما او يجب عنه رفع شيء ثالث حتى انه لولا رفع عرض له لكان [illegible] لم يمكن رفع هذا
او لا يكون لشيء من ذلك فان لم يمكن بل كان ليس يرتفع هذا الا مع ذلك وذلك الا مع هذا
من غير سبب ثالث غير طبيعتيهما فطبيعة كل واحد منهما متعلقة في الوجود بالفعل بالاخر فاما ان يكون
ذلك لطبيعتيهما فيكون متضايفة وقد بان انها ليست متضايفة واما ان يكون في وجوده [illegible] بين الذين

بحام

[illegible] ان يكون رفعها او رفع احدهما بدر

ربه

مثل هذا لا يكون واجب الوجود فيكون في ماهيته ممكن الوجود لكنه يصير بغيره واجب الوجود فلا يجوز
البتة ان يصير واجب الوجود بذلك الآخر فقد تبين بهذا انحصار الحصر في واجب الوجود وصاحبه
معه في آخر الامر واذا ارتقينا في العلل الى شيء ثالث فيكون ذلك الشيء الثالث من حيث هو علة
بالفعل لوجوب وجودهما لانه لا يرفع احدهما الا برفع كونه علة بالفعل فيكون هذان الامران نفعل
برفع سبب ثالث وهو قبل [illegible] فقد بطل هذا او بقي الحق احد القسمين الآخرين
فان كان رفعهما بسبب رفع شيء ثالث حتى يكونا معلولاه فلينظر كيف يمكن ان
يكون في شكل واحدة منهما يتعلق بمقارنة ذات الآخر فانه لا يخلو اما ان يكون كل واحد
منهما يجب وجوده عن العلة بواسطة صاحبه فيكون كل واحد منهما يجب وجوده هو العلة
القريبة لوجوب وجود صاحبه وهذا محال فقد بان ان هذا مستحيل فيما سلف من اقاويلنا
واما ان يكون احدهما بعينه [illegible] بهذا الثالث فهو العلة الواسطة والثاني هو
المعلول ويكون الحق هو القسم الثاني الذي قلنا ان العلاقة بينهما علاقة ان يكون احدهما علة
والآخر معلولا واما اذا كان رفع احدهما يوجب رفع ثالث يجب عنه رفع الثاني
منهما فقد صار احدهما علة العلة وعلة العلة علة والامر مستقر في آخره على ان يكون احدهما
معلولا والآخر علة فلينظر الآن ايهما يصح ان يكون العلة منهما فاما المادة فلا يجوز
ان تكون هي العلة لوجود الصورة اما اولا فلان المادة انما هي مادة لان لها قوة القبول
والاستعداد والمستعد بما هو مستعد لا يكون سببا لوجود ما هو مستعد له ولو كان
سببا لوجب ان يوجد دائما لم يكن غير مستعد واما ثانيا فلانه من المستحيل ان يكون
ذات الشيء سببا لشيء بالفعل وهو بعد بالقوة بل يجب ان يكون ذاته قد صار بالفعل ثم
صار سببا لشيء آخر سواء كان هذا التقدم بالزمان او بالذات اعني لو لم يكن الشيء

تقدم التقدم بالذات

ربه

موجودا الا وهو سبب للثاني واما ان يقوم به الثاني بالذات وذلك يكون متقدما بالذات
وسواء كان ما هو سبب لبقاء ذاته او يكون معا في الانفعال يجوز ان يكون بعض اسباب
وجود الشيء انما يكون عنه وجود شيء يكون معا له بالذات وبعض اسباب وجود الشيء انما يكون
عنه وجود شيء مباينا لذاته فان العقل ليس يتقبض عن تجويز هذا ثم البحث يوجب وجود
القسمين جميعا فان كانت المادة سببا للصورة فيجب ان يكون لها ذات بالفعل اقدم
من الصورة وقد منعنا هذا [illegible] علما ان ذاته لا يمكن ان يوجد الا ملتزما بمقارنة
الصورة بل علما ان ذاته يستحيل وجودها ان يكون بالفعل الا بالصورة وليس الامر [illegible]
فانه اذا كانت المادة هي العلة القريبة للصورة والمادة لا اختلاف في ذاتها وجب عن
الشيء الذي لا اختلاف فيه لا اختلاف فيه البتة لو كان يجب ان يكون الصورة المادية لا اختلاف
فيها فان كان اختلافها لامور تختلف من احوال المادة فيكون تلك الامور هي الصورة الاولى
في المادة ويعود الكلام باصله جذعا فان كان علة وجود هذه الصور المختلفة المادة وشيء
آخر مع المادة فليس في المادة معنى لا تكون المادة وحدها هي العلة القريبة بل المادة وشيء آخر فيكون
ذلك الشيء الآخر والمادة اذا اجتمعا جميعا حصل صورة ما معينة في المادة وان كان شيء غير ذلك
الآخر اجتمع مع المادة حصلت صورة غير تلك الصورة المعينة فيكون المادة في الحقيقة انما هي قابل
للصورة واما خاصية كل صورة فانما تكون عن تلك العلل وانما يكون كل صورة هي هي بحسبها فتكون
علة وجود كل صورة بخاصيتها اي الشيء الذي يرجح ولا يكون للمادة في تلك الخاصية صنع وانما تكون
تلك الصورة موجودة بوجودها بتلك الخاصية فتكون [illegible] للمادة في خصوصية وجود كل صورة الا
انها لا بد منها في ان توجد الصورة فيها وهذه خاصية العلة القابلية فيبقى لها القبول فقط فقد
بطل ان تكون في المادة علة للصورة بوجه من الوجوه فقد بقي ان تكون الصورة هي التي بها يجب وجود

يكون جـ

كان جـ

المادة فقط بل يمكن ان يكون الصورة وحدها مما يجب بوجود المادة فنقول اما ان تكون هذه الصورة التي
لا تفارقها المادة مما فذلك جائز فيها واما الصورة التي تفارق المادة وتبقى المادة موجودة بصورة
اخرى فلا يجوز ذلك فيها وذلك لان هذه الصورة لو كانت وحدها مبدأ لها علة لكانت المادة
تعدم بعدمها ويكون للصورة المستانفة مادة اخرى توجد معها ولكان يكون تلك المادة
حادثة ولكان يحتاج فيها الى مادة اخرى فيجب اذن ان يكون علة وجود المادة شيئا مع الصورة
حتى يكون المادة انما تفيض وجودها من ذلك الشيء لكن يستحيل ان يكمل فيضانه عنه بلا صورة البتة
بل انما يتم الامر بهما جميعا فيكون تعلق المادة في وجودها بذلك الشيء وبصورة كيف كانت تصدر عنه
فيها فلا تعدم بعدم الصورة اذ الصورة لا تفارقها الا بصورة اخرى تفعل مع العلة التي عنها مبدأ
وجود المادة ما كان يفعله الصورة الاولى فيها ان هذا الشيء شريك الاول في انه صورة شارك
ثم انه يعاود فيطلع الاقامة بهذه المادة وهما كلفه تحمل المادة ما يفعل جوهر غير الجوهر الذي كان يفعله الاول
وكثير من الامور الموجودة انما يتم بوجود شيئين فان الاضاءة والانارة انما تحصل من شيء مضيء ومن
كيفية تابعيها تجعل الجسم مستنيرا فلا بد ان يعد فيه الشعاع ولا ينعكس ثم يكون بتلك الكيفية ينعدم
الشعاع علما خاصية غير انه التي تنعدم كيفية اخرى من الالوان ويجب ان لا يتساوي جميعها لقطعه
من نفوذ الشعاع وانعكاسه بعد ذلك بالغرض يصير ولا يجب بعيدا واما مثلت ان تجد لهذا امثلة
اشد مواجهة مما ذكرنا لا تجد ايضا مثالا فانه ليس يجب ان يكون لكل شيء مثال وعاقل
اذا ان كان تعلق المادة بذلك الشيء والصورة فيكون مجموعهما كالعلة فاذا بطلت الصورة
بطل هذا المجموع الذي هو العلة فيجب ان يبطل المعلول فنقول انه ليس تعلق المادة بذلك الشيء و
بالصورة من حيث الصورة صورة معينة بالنوع بل من حيث هي صورة وهذا المجموع ليس يبطل البتة فانه
يكون دائما موجودا ذلك الشيء او الصورة من حيث هي صورة فيكون لو لم يكن ذلك الشيء لم تكن المادة

بل لو لم يكن الصورة من حيث هي صورة لم يكن المادة فلو بطلت الصورة الاولى لا بسبب تعقب الثانية لكان
يكون الشيء المفارق وحده فلا يكون الشيء الذي هو الصورة من حيث هو صورة فكان يستحيل ان يفيض
عن ذلك الشيء وجود المادة اذ هو وحده بلا شريك او شريطة قد عدم كان في ذلك الشيء انما هو علة لاجل
وجود الشيء لا يستبقى الا بالصورة لما كان يمكن ان يكون ذلك الشيء موجودا دونه ولكن لا يفاض ان يكون
فيكون الشيء المجموع تلك العلة من الصورة ليس واحدا بالعدد بل واحد بمعنى عام والواحد بالمعنى العام
علة للواحد بالعدد وهو هيولى طبيعة المادة فانها واحدة بالعدد فنقول انه لا يمتنع ان يكون الواحد بالمعنى
العام المستحفظ وحدة عمومه بواحد بالعدد علة لواحد بالعدد ومع هذا كذلك فان الواحد بالنوع مستحفظ
بواحد بالعدد وهو المفارق فيكون ذلك الشيء يوجب المادة ولا يتم ايجابها الا باحد امور يقارنه
ايها كانت واما هذا الشيء فيستحفظ بعدد الصورة اما صورة يقارنها المادة واما صورة — نسخه
يفارقها المادة ولا تخلو المادة عن مثلها فالصورة التي تفارق المادة لا على ان يعقبها فيها
يستبقيها بتعقيب تلك الصورة فيكون الصورة من وجه واسطة بين المادة المستبقاة وبين
مستبقيها وهو الواسطة في التقويم فانه اولا يتقوم ذاته ثم يتقوم به غيره اوليته بالذات وهي
العلة القريبة من المستبقي في البقاء فان كانت تقوم بالعلة المستبقية للمادة بوساطتها فالتمام
لها من الاول بل اوجب تمام المادة وان كانت فانيه لا بتلك العلة بل بنفسها ثم تمام المادة
بها فذلك اظهر فيها واما الصورة التي لا يفارقها المادة فلا يجوز ان يجعل معلول المادة حتى
تكون المادة تفيض منها وتوجبها بنفسها فيكون موجبة لوجود ما يستكمل به فيكون من حيث
يستكمل به قابلة ومن حيث توجبه موجدة فيكون المادة توجب وجود شيء في نفسها بصورة
لكن الشيء من حيث هو قابل غيره من حيث هو موجب فيكون المادة ذات امرين باحدهما تستعد
وبالاخر توجد عنه شيء فيكون المستعد فيهما هو جوهر المادة وذلك الاخر امر زايد على كونها مادة

بمفارقة موجبة اثر كالطبيعة المحركة فى المادة فيكون فى تلك الشئ هو الصورة الاولى فنعود الى الكلام
فان قيل ان الصورة اقدم من الهيولى ولا يجوز ان يقال ان الصورة بنفسها موجودة بالقوة دائما وانما تصير موجودة
بالفعل بالمادة لان جوهر الصورة هو الفعل واما طبيعة ما بالقوة فان محلها المادة فتكون هى الصورة التى هى
التى يصح فيها ان يقال انها فى نفسها بالقوة وتكون موجودة وانها بالفعل بالصورة والصورة
وان كانت لا تفارق الهيولى فليس تتقوم بالهيولى بل بالعلة المفيدة اياها فاما الهيولى فكيف تتقوم
الصورة بالهيولى وقد بينا انها علتها فان العلة لا تتقوم بالمعلول ومع ذلك الشيئين اثنين يتقوم احدهما
بالآخر بان يكون كل واحد منهما يفيد الآخر وجوده فقد بان استحالته هذا او تبين لك الفرق ما بين
الذى يتقوم به الشئ وبين الذى لا يفارقه فالصورة لا توجد الا فى الهيولى لا ان علة وجودها الهيولى
وكونها فى الهيولى كان العلة لا توجد الا مع المعلول لا ان علة وجود العلة هى المعلول او كونه
مع المعلول بل كان العلة اذا كانت علة بالفعل لزم عنها المعلول وان يكون معها كذلك
الصورة اذا كانت صورة موجودة يلزم عنها ان يتقوم شيئا ذلك الشئ يفارق لزم انها
فكان ما يتقوم شيئا بالفعل ويفيده الوجود منه ما يفيده وهو مباين ومنه ما يفيده وهو ملاق
وان لم يكن جزءا منه مثل الجواهر والاعراض التى تلحقها وتلزمها والمزاجات وتبين بهذا ان
كل صورة توجد فى مادة مخصصة فعلتها ما توجد اياها دونه فقد ظهر لك ذلك بها واما الملازمة للمادة
فلان الهيولى الجسمانية انما تخصصت بها بالعلة وقد نبين هذا اظهر فى مواضع اخرى
ان شاء الله تعالى تمت المقالة الثانية من الفن الثالث عشر من كتاب الشفاء بحمد الله
وحسن توفيقه المقالة الثالثة فصل فى الاشارة الى ما ينبغى ان يبحث عنه من حال
المقولات التسع وعرضيتها فنقول قد بينا ماهية الجوهر وبينا انها مقولة على المفارق وعلى
الجسم وعلى المادة والصورة فاما الجسم فاثباته مستغنى عنه واما المادة والصورة فقد

اثبتناهما واما المفارق فقد اثبتناه بالقوة القريبة من الفعل ونحن عن قريب نثبته من بعد وعلى انك اذا تذكرت
ما قلناه فى النفس صح لك وجود جوهر مفارق غير جسم فالحرى ان ننتقل الان الى التحقق للاعراض
والاشتغال بها فنقول اما المقولات العشر فقد تحققت مهيتها فى افتتاح المنطق ثم لا تشك ان
المضاف من جملتها من حيث هو مضاف امر عارض للشئ ضرورة وكذلك النسب التى فى اين ومتى
والوضع ومن الفعل ومن الانفعال فانها احوال عارضة للاشياء فيها كالوجود فى الموضوع اللهم
الا ان يقول قائل ان الفعل ليس كذلك فان وجود الفعل ليس فى الفاعل بل فى المفعول فان تنوزع وقيل
ان الفعل ليس كذلك فان وجود الفعل ليس الا كذلك وسلم له فليس يضر فيما نرومه من ان الفعل موجود
فى شئ موجود فى الموضوع وان كان ليس فى الفاعل فيبقى من المقولات ما يقع فيه اشكال
وانه هل هو عرض او ليس بعرض مقولتان مقولة الكم ومقولة الكيف اما مقولة الكم فكثير من الناس
راى ان يجعل الخط والسطح والمقدار الجسمانى من الجوهر وان لم يقتصر على ذلك بل جعل هذه
الاشياء مبادى الجواهر وبعضهم راى ذلك فى الكميات المنفصلة اى الاعداد وجعلها مبادى
الجواهر واما الكيف فقد راى اخرون من الطبيعيين انها ليست محمولة لنفسها بل اللون جوهر و
الطعم جوهر آخر والرائحة جوهر وان من هذه قوام الجواهر المحسوسة واكثر اصحاب الكون والكمون ذهبوا
الى هذا واما شكوك اصحاب القول بجوهرية الكيف فالاحرى بها ان تورد فى العلم الطبيعى
فقد فعلنا ذلك واما اصحاب القول بجوهرية الكم فمن ذهب الى ان المتصلات جواهر ومبادى
الجواهر فقد فرق ان هذه الابعاد المقومة للجوهر الجسمانى وما هو مقوم للشئ فهو اقدم منه وما هو
من الجوهر فهو اولى بالجوهرية وجعل النقطة اولى النسبة بالجوهرية واما اصحاب العدد فانهم جعلوا
مبادى الجواهر الا انهم جعلوها مؤلفة من الوحدات حتى صارت الوحدات مبادى للمبادى
ثم قيل ان الوحدة طبيعة غير متعلقة فى ذاتها لشئ من الاشياء وذلك لان الوحدة تكون

فى كل شى ويكون الوحدة فى ذلك الشى غير ماهية ذلك الشى فان الوحدة فى الماء غير الماء وفى الناس غير
الناس ثم اى ما اى وحدة مستغنية عن ان يكون شيا من الاشيا وكل شى فانما يصير هو ما هو
بان يكون واحدا متعينا فتكون الوحدة مبدا للخط والسطح ولكل شى فان السطح لا يكون سطحا
الا بوحدة اتصالها الخاص وكذلك الخط والنقطة بوحدة انصارها وضع فالوحدة علة لكل شى
واول ما يكون ويحدث عن الوحدة العدد فالعدد علة متوسطة بين الوحدة وبين كل شى فالنقطة
وحدة وضعية والخط اثنوية وضعية والسطح ثلثية وضعية والجسم رباعية وضعية ثم تدرجوا الى ان جعلوا
كل شى حادثا عن العدد فيجب علينا اولا ان نبين ان المقادير والاعداد اعراض ثم نشتغل
بعد ذلك بحل الشكوك التى اهملناها وقبل ذلك يجب ان نعرف حقيقة انواع الكمية والى
ان نعرف طبيعة الواحد فانه يجب علينا ان نعرف طبيعة الواحد فى هذه المواضع لشيئين احدهما ان
الواحد شديد المناسبة للوجود الذى هو موضوع هذا العلم والثانى ان الواحد مبدا ما بوجه
للكمية اما كونه مبدا للعدد فامر قريب من المتناول واما المتصل فلان الاتصال وحدة ما وكانه علة
صورية للمتصل ولان المقدار كونه مقدارا هو انه يجب بعد ما وكونه يجب بعد وكونه يجب بعد
وكونه يجب بعد هو كونه يجب ان لو احدا بلزوم فى الكلام فى الواحد فنقول ان الواحد
يقال بالتشكيك على معان تتفق فى انها لا قسمة فيها بالفعل من حيث كل واحد هو ولكن هذا
المعنى يوجد فيها بتقدم وتاخر وذلك بعد الواحد بالعرض والواحد بالعرض هو ان يقال فى شى يقارن
شيئا آخر انه هو الآخر وانهما واحد وذلك اما موضوع ومحمول عرضى كقولنا ان زيدا و
ابن عبدالله واحد وان زيدا والطبيب واحد واما محمولان فى موضوع كقولنا ان الطبيب هو
وابن عبدالله واحدا وعرض ان يكون شى واحد طبيبا وابن عبدالله او موضوعان فى محمول
واحد عرضى كقولنا الثلج والجص واحد اى فى البياض اذ قد عرض ان حمل عليهما عرض واحد لكن الواحد

الذى بالذات منه واحد بالجنس ومنه واحد بالنوع وهو الواحد بالفصل ومنه واحد بالمناسبة ومنه واحد
بالموضوع ومنه بالعدد والواحد بالعدد وقد يكون بالاتصال وقد يكون بالتماس وقد يكون بالحمل نوعه وقد
يكون بالحمل وانه فالواحد بالجنس قد يكون بالجنس القريب وقد يكون بالجنس البعيد والواحد بالنوع كذلك فقد
يكون بنوع قريب كالجزئى لانواع وقد يكون بنوع بعيد فيوافق احد شيئى الباب الاول وان كان
هناك اختلاف فى الاعتبار والا فكان الواحد بالنوع فهو لا محالة واحد بالفصل ومعلوم ان الواحد بالجنس
بالنوع وان الواحد بالنوع قد يجوز ان يكون كثيرا بالعدد وقد يجوز ان لا يكون اذا كان طبيعة النوع
كلها فى شخص واحد فيكون من جهة نوعا ومن جهة لا يكون نوعا اذ هو من جهة كلى ومن جهة شخص ويتكلم
تامل هذا فى الموضع الذى نتكلم فيه على الكلى او نذكر موضعا سلف لك واما الواحد بالاتصال
فهو الذى يكون واحدا بالفعل من جهة وفيه كثرة ما من جهة اما الحقيقى فهو الذى يكون فيه الكثرة
بالقوة فقط واما فى الخطوط الذى لا زاوية له وفى السطوح ايضا البسيط المسطح وفى الجسمانيات
المجسم ايضا الذى يحيط به سطح بسيط فتنوع على زاوية مثلا يكون فيه كثرة ما بالفعل الا ان اطرافها تلتقى
عند حد مشترك مثل جملة الخطين المحيطين بالزاوية ويليه ان يكون الاطراف متماسا تماسا يشبه
المتصل فى تلازم حركة بعضها لبعض فيكون من حد منها كانها تابع الوحدة الحركة كان ما كان المثال ما هو كذلك
كالاعضاء المولفة من اعضاء واولى ذلك ما كان الحاد طبيعيا لا صناعيا والوحدة بالحمل فى هذه اضعف
ويخرج عن الوحدة الاتصالية الى الوحدة الاجتماعية فالوحدة الاتصالية اولى من الاجتماعية وهى الوحدة
وذلك لان الوحدة الاتصالية لا كثرة فيها بالفعل والكثرة الاجتماعية فيه كثرة بالفعل فهناك كثرة
غشيتها وحدة لا تزيل عنها الكثرة والوحدة بالاتصال اما معتبرة مع المقدار فقط واما مع طبيعة اخرى
مثل ان يكون ماء او هواء وقد يوصف للواحد بالاتصال ان يكون واحدا بالموضوع فان الموضوع
للمتصل بالحقيقة جسم بسيط متفق بالطبع وقد علمت هذا فى الطبيعيات فيكون موضوع الاتصال

(Left margin, beside the lines beginning «المجسم ايضا»: انواع / كالموج الذى له عطف ص — beside the last line: وحدة م)

واحد ايضاً في الطبيعة من حيث ان طبيعته لا تنقسم الى صور مختلفة بل نقول ان الواحد بالعدد لا شك انه
غير منقسم بالعدد من حيث هو واحد به بل ولا غيره مما هو واحد غير منقسم من حيث هو واحد لكنه يجب ان ينظر
فيه من حيث الطبيعة التي عرض لها الوحدة فيكون الواحد بالعدد منه ما ليس من طبيعته التي عرض لها الوحدة
ان يتكثر مثل الانسان الواحد ومنه ما من طبيعته ذلك كالماء الواحد والخط الواحد فانه قد يصير الماء
مياهاً والخط خطوطاً والذي ليس من طبيعته ذلك فاما ان يكون قد يتكثر من وجه آخر واما ان لا يكون
مثال الاول الواحد بالعدد من الناس فانه لا يتكثر من حيث طبيعته الجوهرية اي من حيث هو انسان
اذ الانسان لكنه يتكثر من جهة اخرى اذ انقسم الى نفس وبدن فيكون له نفس وبدن وليس ولا واحد منهما
بانسان واما الذي لا يكون فهو على قسمين اما ان يكون موجوداً له مع انه لا ينقسم معنى طبيعته
اخرى واما ان لا يكون فان كان موجوداً مع ذلك طبيعة اخرى فاما ان يكون تلك الطبيعة هي
الوضع وما يناسب الوضع فيكون نقطة والنقطة لا تنقسم من حيث هي نقطة ولا من جهة اخرى فهناك
طبيعة غير الوحدة المذكورة واما ان لا يكون الوضع وما يناسبه فيكون مثل العقل والنفس فان العقل له وجود
غير الذي يفهم من انه لا ينقسم وليس في ذلك الوجود بوضع وليس ينقسم في طبيعته ولا في جهة اخرى واما الذي
لا يكون هناك طبيعة اخرى فيكون الوحدة التي هي مبدأ العدد اعني التي اذا اضيف اليها غيرها صار
مجموعهما عدد اثنين وهذه الاصناف من الوحدة ما لا ينقسم فهو بنفسه في الذهن فضلاً عن قسمة مادية
مكانية او زمانية ونعد القسم الذي يتكثر بالاتصال حيث له الطبيعة الواحدة بالوحدة من حيث
الاتصال فمن ذلك ان يكون يتكثر في الطبيعة التي هي له لانها معدة للكثرة غير الوحدة وهذا هو المقدار
ومن ذلك ان يكون يتكثر في طبيعة اخرى لها الوحدة المعدة للتكثر بسبب غير نفسها وذلك هو
الجسم البسيط مثل الماء فان هذا الماء واحد بالعدد وهو في قوته ان يصير مياهاً كثيرة بالعدد
لا لاجل المتصل لمقارنته الجسم الذي هو المقدار فيكون تلك المياه الكثيرة بالعدد واحدة بالنوع

وواحدة ايضاً بالموضوع لان من طبع موضوعها ان يتحد بالفعل واحداً بالعدد ولا كذلك اجزاء الناس
فانها ليس من شأنها عند موضوعاتها انه من شأنها ان يتحد موضوع الانسان واحداً نعم كل واحد منها واحد
بموضوعه الواحد ولكن ليس المجتمع من الكثرة واحداً بالموضوع وليس حال الماء كل قطعة من الماء فانها
واحدة في نفسها بموضوعها ولكن من شأنها ان تصير واحدة بالموضوع اذ من شأن موضوعاتها ان
تتحد موضوعاً واحداً فيكون جملتها ماء واحداً لكن كل واحد من هذين القسمين اما ان يكون حاصلاً فيه
جميع ما يمكن ان يكون له او لا يكون فان كان فهو تام وواحد بالتمام وان لم يكن فهو كثير وعادة
الناس ان يجعلوا الكثير غير واحد وهذه الوحدة التمامية اما ان يكون بالفرض او بالوضع كدرهم
تام وديار تام واما ان يكون بالحقيقة وذلك اما بالصناعة كالبيت التام فان البيت الناقص
لا يقال له واحد واما بالطبيعة كشخص انسان واحد تام الاعضاء ولان الخط المستقيم قد يقبل زيادة
في استقامته ليست موجودة له فليس هو واحداً من جهة التمام واما المستدير فان ليس يقبلها بل حصلت
له بالطبع الاحاطة بالمركز من كل جهة فهو تام فهو واحد بالتمام ويشبه ان يكون اصناف الكثير من
الناس واحداً من هذه الجهة فيكون بعض الاشياء اولى فيها التمام كالاشخاص من الخط المستدير
وبعضها لا يحرزه التمام كالماء والخط المستقيم واما الواحد بالمناسبة فهي بالمناسبة مثل ان
حال السفينة عند الربان هو حال المدينة عند الملك واحدة فان هاتين الحالتين متفقتان الوحدة فيهما ليس
بالوصل بل وحدة ما يتحد بهما بالوصل اعني وحدة السفينة والمدينة بهما اي وحدة بالوصل واما
الحالتين فليست الوحدة التي تحملنا وحدة بالوصل ونقول من راس انه اذا كان الاسم الواحد يقع
على اشياء هي كثيرة بالعدد او يقع على شيء واحد بالعدد وقد بينا انه من اقسام الواحد
بالعدد ونصل الى الجنبة الاخرى فنقول واما الاشياء الكثيرة بالعدد فاما ان يكون تحتها جهة اخرى
واحدة لا تفارق بينها في معنى فاما ان يكون اتفاقها في النسبة او في محمول غير نسبة وهو اما في

منها

الوحدة م

اذ الاسم

الجنبة مر

موضوع والمحمول اما جنس او نوع واما فصل واما عرض فيكون يسهل عليك من هذا الموضع ان تعرف
اما وقد حققنا اقسام الواحد وانت تعرف مما عرفت انها ايها اولى بالوحدة ولا سيما وقد عرفتها
انها متفقة فان الواحد بالجنس اولى بالوحدة من الواحد بالمناسبة وان الواحد بالنوع اولى من الواحد
بالجنس والواحد بالعدد اولى من الواحد بالنوع والبسيط الذي لا ينقسم بوجه اولى من المركب والتام
من الذي ينقسم اولى من الناقص والواحد قد يطابق الموجود في ان الواحد يقع على كل واحد
من المقولات كالموجود ولكن مفهومهما كما علمت يختلف ويتفقان في انه لا يدل واحد منهما على
جوهر شيء من الاشياء وقد علمت ذلك

في تحقيق الواحد والكثير وابانة ان العدد عرض

الذي يصعب الآن علينا تحقيق ماهية الواحد وذلك انا اذا قلنا ان الواحد هو الذي لا ينقسم فقد قلنا ان الواحد
هو الذي لا يكثر بالضرورة فاخذنا في بيان الواحد الكثرة واما الكثرة فمن الضرورة ان يحد بالواحد لان
الواحد مبدأ الكثرة ومنه وجودها وماهيتها ثم اي حد حددنا به الكثرة استعملنا فيه الواحد بالضرورة
فمن ذلك ما نقول ان الكثرة هو المجتمع من وحدات فقد اخذنا الوحدة في حد الكثرة ثم عملنا شيئا آخر
وهو انا اخذنا المجتمع في حدها والمجتمع يشبه ان يكون هو الكثرة نفسها وان قلنا من الوحدات او الآحاد
او الامور فقد اخذنا بلفظ الجمع مع هذا اللفظ ولا يفهم معناه ولا يعرف الا بالكثرة وان قلنا ان
الكثرة هي التي تعد بالواحد نكون قد اخذنا في حد الكثرة الوحدة ونكون ايضا قد اخذنا في حدها
العد والتقدير وذلك انما يفهم بالكثرة ايضا فما اعسر علينا ان نقول في هذا الباب شيئا يعتد به
لكنه يشبه ان يكون الكثرة ايضا اعرف عند تخيلنا ويشبه ان يكون الوحدة والكثرة من الامور التي نتصورها
بديا لكن الكثرة نتخيلها اولا والوحدة نعقلها من غير مبدأ لتصورها عقلي بل ان كان فخيالي ثم
يكون تعريف الكثرة بالوحدة تعريفا عقليا وهناك تأخذ الوحدة متصورة بذاتها ومن اوائل التصور
ويكون تعريف الوحدة بالكثرة تنبيها يستعمل فيه المذهب الخيالي لنومئ الى معقول عندنا لا نتصوره

اولا من الوحدة نعقلها ثم

حاضرا في الذهن فاذا قالوا ان الوحدة هي الشيء الذي ليس فيه كثرة دلوا على ان المراد بهذا اللفظ
الشيء المعقول عندنا بديا الذي يقابل هذا الآخر او ليس هو شيئا ينبه عليه بسلب هذا عنه ثم العجب ممن يحد العدد
فيقول ان العدد كثرة مؤلفة من وحدات او من آحاد والكثرة نفس العدد ليس كالجنس للعدد وحقيقة
الكثرة انها هو مؤلفة من وحدات فقولهم ان الكثرة مؤلفة من وحدات كقولهم ان الكثرة كثرة
فان الكثرة ليست الا اسما للمؤلف من الوحدات فان قال قائل ان الكثرة قد يؤلف من اشياء غير
الوحدات مثل الناس والدواب فيجب ان يعلم انه كما ان هذه الاشياء ليست وحدات بل اشياء
موضوعة للوحدات كذلك ايضا ليست هي كثرة بل هي اشياء موضوعة للكثرة وكما ان تلك الاشياء
هي واحدات لا وحدات كذلك هي كثيرة لا كثرة ومن الذين يحسبون انهم اذا قالوا ان العدد
كمية منفصلة ذات ترتيب فقد تخلصوا ثم هذا ما تخلصوا فان الكمية يحوج تصورها الى ان
يعرف بالجزء او بالقسمة او المساواة اما الجزء والقسمة فانما يمكن تصورهما بالكمية واما المساواة
فان الكمية اعرف منها عند العقل الصريح لان المساواة من الاعراض الخاصة بالكمية التي يجب ان
يؤخذ في حدها الكمية فيقال ان المساواة هي اتحاد في الكمية والترتيب الذي اخذ في حد العدد ايضا
هو مما لا يفهم الا بعد فهم العدد ويجب ان نعلم ان هذه كلها تنبيهات مثل التنبيهات بالامثلة و
الاسماء المترادفة فان هذه المعاني متصورة كلها او بعضها لذواتها وانما يدل عليها بهذه الاشياء
لينبه عليها ويميز فقط فنقول الآن ان الوحدة اما ان تقع على الاعراض واما ان تقع على الجواهر
واذا اقتصت على الاعراض فلا يكون جوهرا ولا شك في ذلك واذا اقتصت على الجواهر فليست تقع
عليها كفصل ولا جنس البتة اذ لا دخول لها في تحقيق ماهية جوهر من الجواهر بل هي امر لازم للجوهر كما قد علمت
فلا يكون اذن مقولة عليها قول الجنس والفصل بل قول عرضي فيكون الواحد جوهرا والوحدة هي المعنى
الذي هو الوصف فان الموصوف الذي هو الواحد بالحقيقة هو ان كان جوهرا فليس بذلك المعنى فقد يجوز

ان يكون بعرضها جوهرا فانما يجوز ذلك عليه اذا كان ماخوذا مركبا كالابيض واما طبيعة المعنى البسيط
فهي لا محالة عرض بالمعنى الاخر اذ هو موجود في الجوهر وليس كجزء منه ولا يصح قوامه مفارقا له فلننظر الان في
الوحدة الموجودة في كل جوهر التي ليست بجزء منه مقوم له هل يصح قوامها مفارقا للجوهر فنقول ان هذا
مستحيل وذلك لانها ان فارقت وحدة وجودة لم يخل اما ان يكون مجردا ان لا ينقسم وليس هناك
طبيعة هي المحمول عليها انها لا تنقسم او يكون هناك طبيعة اخرى غير المفهوم اللاحق فانه لا يخلو
من ان يكون هناك موجود ذلك الوجود لا ينقسم فان كان ذلك الوجود لا محالة معنى غير الوحدة
وانه لا ينقسم فاما ان يكون ذلك الموجود جوهرا او يكون عرضا فان كان عرضا فالوحدة
في عرض لا محالة ثم في جوهر وان كان جوهرا والوحدة لا تفارقه فهي موجودة فيه وجودها في الموضوع
وان كانت مفارقة تكون الوحدة اذا فارقت ذلك الجوهر يكون لها جوهر اخر يعتبر الكيفية المفارقة
اذا فرض وجودها مفارقة للجوهرية وتكون ذلك الجوهر لو لم يصر اليه هذه الوحدة لم يكن له وحدة
وهذا محال لانه او يكون له وحدة كانت وحدة فتكون له وحدتان لا وحدة فيكون
جوهران لا جوهر واحد لان ذلك الجوهر واحدان وهذا محال ايضا فان كانت كل وحدة
في جوهر اخر فاحد الجوهرين لم ينتقل اليه الوحدة وعاد الكلام جذعا فيما انتقل الوحدة وصار
ايضا جوهرين وان كانت كل وحدة في الجوهرين جميعا فتكون الوحدة اثنوية فهذه فبين ان
الوحدة ليس يمكن فيها ان يفارق الجوهر الذي هي فيه ونبتدئ فنقول انه ان كانت الوحدة
ليس مجردا انها لا تنقسم بل كانت وجودا لا ينقسم حتى يكون الوجود داخلا في الوحدة لا
موضوعا لها فاذا فرضنا انه قد فارقت هذه الوحدة الجوهر ان كان يمكن ان يوجد بذاتها
كانت وجودا لا ينقسم مجردا ولم يكن ايضا وجودا لا ينقسم فقط بل تكون الوحدة موجودا
جوهريا لا ينقسم ثم قام ذلك الوجود لا في موضوع فلا يكون للاعراض وحدة لوجهين الوجه الاول ان

كان للاعراض وحدة تكون الوحدة فيها غير وحدة الجواهر ويكون الوحدة يقع عليهما باشتراك الاسم فتكون ايضا
من الاعداد ما تابعه غير وحدة الاعراض ومن الاعداد ما تابعه غير وحدة الجواهر فليس فقط بل يشترك كل منهما في
معنى الوجود الذي لا ينقسم او لا يشتركان فان لم يشتركا فتكون الوحدة في احدهما وجودا ما
منقسما وفي الاخرى ليس كذلك ولسنا نعني بوحدة الاعراض او الجواهر ذلك بل نعني في احديهما
بالوحدة شيئا غير انه وجود غير منقسم وان اشتركا في ذلك المعنى فذلك المعنى هو الوجود الغير
المنقسم الذي اياه نعني بالوحدة وذلك المعنى اعم من المعنى الذي ذكرناه قبيل الان فان ذلك كان
يلزمه مع كونه وجودا لا ينقسم ان يكون موجودا جوهريا اذ قد كان يمكن فرضه مجردا وذلك المعنى
لا محالة ان كان جوهرا لم يعرض للعرض وليس يلزم ان نقول انه ان كان عرضا لم يعرض للجوهر فان الجوهر
يعرض له العرض ويتقوم به العرض والعرض لا يعرض له الجوهر حتى كانه يكون فيما يجانسه فاذن في الوحدة التي معنى
اعم من ذلك المعنى في كلامنا فيها ومن حيث هي وجود لا ينقسم فقط بلا زيادة اخرى هو ذلك لا يفارق
موضوعا له والا صار ذلك المعنى الاخص فان كان هذا هو الحق اعني ان يكون للوحدة وجودا غير
منقسم في الاعراض والجواهر فيكون مع ذلك انه لا يفارق فيكون الجوهر والعرض لعرض ام يكون للوحدة
مختلفة في الجواهر والاعراض فليس الى الوحدة حقيقتها معنى عرضي ومن جملة اللوازم للاشياء وليس
لقائل ان يقول ان هذه الوحدة انما لا تفارق على سبيل ما لا يفارق المعاني العامة قائمة في
فصولها كما لا يفارق الانسانية الحيوانية فامتناع هذه المفارقة لا يوجب العرضية بل انما يوجب
الوحدة امتناع مفارقة يكون للمعنى المحصل الموجود بتحصيل فنقول ليس الامر كذلك فان النسبة ما هو
اعم الى ما هو صار اخص ليس نسبة المنقسم الى الفصل مقوم فقد بينا ان الوحدة غير داخلة في حد جوهر
او عرض بل نسبته لازم عام واذا اشير بالاسم البسيط واحد منه كان متميز الذات على تخصيص
الذي يفارقه لا كالانسانية التي في السابق فاذا صح انه غير مفارق صح ان المحمول الذي هو معنى لازم

عام يشتمل الكم من الاسم معنى بسيط ما هو معنى الوحدة وذلك المعنى البسيط عرض واذا كانت
الوحدة عرضا فالعدد المؤلف من الوحدة عرض في ان المقادير اعراض واما الكم المتصلة
فهي مقادير المتصلات اما الجسم الذي هو الكم فهو مقدار المتصل الذي هو الجسم بمعنى الصورة على ما عرفته
في عدة مواضع واما الجسم بالمعنى الاخر الداخل في مقولة الجوهر فقد عرفته فهذا هو المقدار فقد بان
انه في مادة وانه يزيد وينقص والجوهر باق فهو عرض لا محالة ولكنه من الاعراض التي تتعلق بالمادة
بشئ في المادة لان هذا المقدار لا يفارق المادة الا بالتوهم ولا يفارق الصورة التي للمادة
لانه مقدار هذا الشئ المتصل الذي يقبل ابعادا كذا وهذا لا يمكن ان يكون الا بهذا الشئ المتصل
كما ان الزمان لا يكون الا المتصل الذي هو المسافة وهذا المقدار هو كون المتصل الجسم بحيث يمسح بكذا وكذا مرة
منه اما لا متناهى المسح ان توهم غير متناه او متناهيا وهذا المخالف لكون الشئ الجسم يقبل فرض الابعاد
المذكورة فان ذلك لا يختلف فيه جسم وجسم واما انه يمسح بكذا او كذا مرة او انه لا يمسح
بكذا البتة فقد يختلف فيه جسم وجسم فهذا المعنى هو كمية الجسم وذلك صورته وهذه
الكمية لا تفارق تلك الصورة في الوهم البتة لكن هي والصورة تفارقان المادة في الوهم واما
السطح والخط فبالحري ان يكون له اعتباران انه نهاية واعتبار انه مقدار واما السطح باعتبار انه
يقبل فرض بعدين فيه على صفة الابعاد المذكورة اعني بعدين يتقاطعان على زاوية قائمة
والبعد انه يقدر ويمسح ويكون اعظم واصغر وانه يعرض فيه ايضا ابعاد بحسب اختلاف الاشكال
فلننظر في هذه الاحوال فنقول اما قبوله لفرض البعدين فانما ذلك لانه نهاية الجسم الذي هو
قابل لفرض الثلثة فان كون الشئ نهاية لقابل الثلثة من حيث هو نهاية لما فيه ذلك لا انه نهاية
مطلقا مقتضاه ان يكون قابلا لفرض بعدين من حيث هو بهذه الجهة مقدارا بل هو بهذه الجهة
مضاف فان كان مضافا لا يكون الا مقدارا وقد عرفت الفرق بين المضاف مطلقا وبين

المساحة الذي هو المقولة التي لا يجوز علينا ما بينا ان يكون مقدارا او كيفا واما انه مقدار فهو بالجهة الاخرى التي بها
يمكن ان يخالف غيره من السطوح في القدر والمساحة ولا يمكن ان يخالفها بالمعنى الاول بوجه لكنه من الجهتين جميعا
عرض فانه من حيث هو نهاية عارض للشئ لانه موجود فيه لا كجزء منه ولا يتقوم دونه فقد قلنا انه عرض
في الموجود في شئ ان يطابق ذاته واما ابن قلنا هذا الحكم الطبيعي فلنتأمل هناك الانسب من حيث
هو بهذه الجهة نسبة وانما ايضا هو عرض من ان كان كون السطح بحيث يعرض فيه بعدان اثر له في نفسه لم يكن
نسبة المقدارية في السطح الا ذلك الامر نسبة المقدارية الا الصورة الجسمية بل يكون نسبته ذلك المعنى الى
المقدارية في السطح نسبة يفضل الى محض النسبة الاخرى نسبة عارض الى الصورة وانت تعلم هذا
بتأمل الاصول وقد علم ان السطح بوضعه ما يحدث ويبطل في الجسم بالاتصال والانفصال واختلاف الاشكال
والتقاطيع وقد يكون سطح الجسم سطحا فيبطل من حيث هو سطح ويحدث سطح اخر وقد علمت
... السطح الواحد بالحقيقة لا يكون موضوعا للكرية وللسطح في الوجود ولذلك
لا يكون موضوعا لحصول ... بالفعل ... فذلك السطح ... اذا زال عن شكله
حتى يبطل ايجاده فلا يمكن ذلك الا بقطعه ثم في القطع ابطال صورة السطح الواحدة التي بالفعل وقد
علمت هذا من احوال الجزء وقد علمت انه اذا التقت سطوح ووصل بعضها ببعض بطل الحدود
المشتركة كان الحاصل سطحا اخر بالعدد ولو اعيد الى ما سبق الاول لم يكن ذلك السطح الاول بل اخر
مثله بالعدد وذلك لان المعدوم لا يعاد واذا عرفت صورة الحال في السطح فقد عرفت في الخط
فاجعل قياسك عليه فقد تبين لك ان هذه اعراض لا تفارق المادة وجودا وقد عرفت انها ايضا لا تفارق
الصورة التي في طباعها مادية توهما ايضا فقد بقي ان نعلم ايضا كيف ينبغي ان نفهم قول
ان السطح يفارق الجسم توهما وان الخط يفارق السطح توهما فنقول ان هذه المفارقة تفهم
على وجهين احدهما ان يعرض في السطح والجسم وخطوط السطح والاخرى انه يلتفت الى السطح

وقد علمت ان هذا لا بد منه في الهيولى حتى يكون الهيولى لا اتصال ...

رق

الوهم

ولا ينقسم الجسم انفصالا انه معه او بعض معه وانت تعلم ان الفرق بين الامرين ظاهر فانه فرق بين ان يتصور
الا الشيء مع شرط مفارقته ما هو معه محكوما عليه بانه كما انفصل اليه وحده حتى يكون هو ما في وهمك قائم
وحده فهو مع ذلك يفرق فارق بينه وبين الشيء الآخر محكوم بان ذلك الشيء ليس معه فمن ظن ان
السطح والخط والنقطة قد يمكن ان يتوهم سطحا وخطا ونقطة مع فرض ان لا جسم مع السطح ولا مع
الخط ولا مع النقطة فقد ظن باطلا وذلك لانه لا يمكن ان يعرض السطح في الوهم مفردا الجسم نهاية
لشيء الا ان يتوهم مع وضع خاص ويتوهم له جهتان يوصلان الصاير اليه ايصالا يتلقى جانبين
غير بين كما عرفت فيكون حجما ما توهم سطحا غير سطح فان السطح هو نفس الحد لا ذو الحدين وان يتوهم
ان السطح نفس النهاية التي لها جهة واحدة فقط من حيث هو كذلك او نفس الجهة وكذا علا ان في
جهة اخرى كان ما هو نهاية متوهما معه بوجه ما وكذلك الحال في الخط والنقطة هو الذي في النقطة
رسم كنهما الخط فامر في التخيل ولا الامكان بوجوده لان النقطة لا يمكن ان يعرض لها مماسة
منفصلة فانا قد بينا ان ذلك جار فيها بوجه لكن المماسة لما كانت لا تثبت الحال الا مع الشيء بعد
المماسة الا كما كان قبل المماسة فلا يكون هناك نقطة تعين مبدا الخط بعد المماسة ولا امتداد
بينهما وبين اجزاء المماسة لان تلك النقطة انما صارت نقطة توحد الكلام في التطبيق بالمماسة
لا غير فاذا بطلت المماسة بالحركة فكيف تبقى هي نقطة وكذلك كيف تبقى ما هي مبدا له رسما فانما
بل انما ذلك في الوهم والتخيل نقطة والتصاقات كلها تكون لانه هناك شيء موجود يكون الحركة
عليه او فيه وذلك الشيء قابل لان يتحرك فيه فهو اما جسم او سطح او بعد في جسم او بعد في سطح
او بعد هو خط فتكون هذه الاشياء موجودة قبل حركة النقطة فلا تكون حركة النقطة علة لان توجد
هي فاما وجود المقدار الجسماني فظاهر واما وجود السطح فلوجوب تناهي المقدار الجسماني واما وجود الخط
فبسبب جواز قطع السطوح واطراف الحدود ولها واما الزاوية فقد ظن بها انها كمية متصلة

وحده وان كان معتقدا
انه مع غيره لا يفارقه وان
ينظر الا الشيء ح
مفرق قصار

بعض ح

غير السطح والجسم فينبغي ان ينظر في امرها فنقول انها مقدار جسما كان او سطحا فقد يعرض لها
ان يكون محاطا بين نهايات تلتقي عند نقطة واحدة فيكون من حيث هو بين هذه النهايات
شيئا ذا زاوية ثم غير ان ينظر الى حال نهاياته ثم جهة اخرى لكانه مقدار اكثر بعدا يتهي عند نقطة
فان تشتمت تسمت الكيفية التي له من حيث هو كذا زاوية فيكون الاول كالمربع والثاني كالتربيع
فان اوقعت الاسم على المعنى الاول فليت زاوية مساوية وناقصة وزايدة لانها بالجوهر
مقدار وان اوقعت على المعنى الثاني فلت ذلك لها بسبب المقدار الذي فيه كما للتربيع فلان
هذا الذي هو الزاوية بالمعنى الاول يمكن ان يفرض ابعاد ثلثة او بعدان فهو مقدار جسم او سطح
والذي يظنه من يقول انه انما يكون مسطحا اذا تحرك الخط الى غاية ان في الوهم يكلفي نقطتين حتى احدثه
حتى كان عند تحرك الطول عرضا بالحقيقة يحدث عرض بعد الطول فكان طول مع عرض ان تحرك الخط
المحدث للزاوية لا في الطول وحده كما هو ولا في العرض حتى يحدث سطح وانما تحرك باحدى حدية
الزاوية يفعل الزاوية حسب زاوية المقادير فالسبب في هذا الجهل يعني قولنا ان الشيء ثلثة ابعاد او
بعدين حتى يكون جسما او سطحا فاذ قد عرفت ذلك عرفت ان هذا الذي قاله لا يلزم ولا
ينبغي ان يكون للعاقل اليه صغو وانما المشتر من ذلك الا ان يتحاشى عنه وهذا الفاضل
الجران قد بين ان السطح بالحقيقة هو المربع والمستطيل لا غير وليس كلامه مما يهم فصل تعلق به
فقد عرفت وجود المقدار وانها اعراض وانها اسباب مبادي للاجسام او الغلط في ذلك انما
عرض لما عرفت واما الزمان فقد كان تحقق ذلك عرضية وتعلقه بالحركة فيما سلف فينبغي ان نعلم
انه مقدار خارج عن هذه المقادير فنقول ان الكم المتصل لا يخلو اما ان يكون قارا او غير قار
حاصل الوجود يجتمع اجزاؤه او لا يكون قارا فان لم يكن بل كان يتجدد الوجود شيئا بعد شيء فهو الزمان
وان كان قارا فهو المقدار فاما ان يكون تام المقادير وهو الذي يمكن فرض ابعاد ثلثة فيه اذ

حيطو احد ح
فان تشتمت تسميت بعض هذا المقدار من حيث
هو كذلك زاوية وان ح

هي ح

ليس يمكن ان يعرض فوق ذلك وهذا هو البعد الجسم واما ان يعرض فيه بعدان فقط واما ان يكون
له بعد واحد فقط اذ كل متصل فله بعد ما بالفعل او بالقوة ولا كان الا اكثر من ثلثة ولا اقل من واحد فالمقادير
ثلثة فالكميات المتصلة لذاتها اربعة مقدارية كالتي اجزاؤها كميات متصلة وليست كذلك اما
المكان فهو السطح واما الثقل والخفة فانهما لو حسب لكانهما مقادير في الازمنة والامكنة او لما لهما ليس
في نفسها ان يتجزء بعدد ما وان يقابل بالمساواة والمفاوتة بان يعرض لها حد ينطبق على احدهما
بجانب وينطبق تارة ما بقية منه على ما بقية مما يلي فينطبق عليه الاخر فيساوي او يختلف فلا يساوي فلم
يتفاوت فانما ذلك بالمساواة والمفاوتة الموقتين للمقدار بهذا المعنى واما التجزية التي تعرض لها من الثقل بان يكون
ثقل نصف ثقل فان ذلك لانه يتحرك في الزمان بنصف الحركة او في المسافة نصف ما كان او
تحرك الاعظم الى الاسفل في الحركة تلزم منها ان تحرك الاصغر الى العلو او امرا ما يجري مجرى هذا المجرى فهو
كالحرارة التي تكون ضعف الحرارة لاجل انها تفعل في الضعف او لانها في ضعف الجسم الذي ثبت
الحرارة وكذلك حال الكبير والصغير والقليل والكثير فان هذه اعراض اضافية للكميات من باب المضاف
وانت قد حصلت الكلام في جميع هذه في مواضع اخر فالكمية بالجملة حدها هي التي يمكن ان يوجد فيها شيء
يصح ان يكون واحدا عادا او يكون ذلك لذاته سواء كانت الصحة وجودية او فرضية

في تحقيق ماهية العدد وتحديد انواعها وبيان اوائلها وان طريق التحقق بهما طبيعة الاعداد وخاصتها
وكيف يجب ان يتصور حالها ووجودها فقد انتقل عنها الا الكميات المنفصلة مستحقين لان عرضنا
كان يوجب ذلك فنقول ان العدد له وجود في الاشياء ووجود في النفس وليس قول من قال ان العدد
لا وجود له الا في النفس شيئا يعتد به اما ان قيل ان العدد لا وجود له مجردا عن المعدودات التي في الاعيان
الا في النفس فهو حق فانا قد بينا ان الواحد لا يتجرد عن الاعيان قائما بنفسه الا في الذهن فكذلك ما يترتب
وجوده على وجود الواحد واما ان يكون في الموجودات عدد فذلك امر لا شك فيه اذ كان في الموجودات

لحدم

اعداد

وحدات فوق وحدات وكل واحد من الوحدات فانه نوع بنفسه وهو واحد في نفسه من حيث هو ذلك النوع
وله من حيث هو ذلك النوع خواص والشيء الذي في حقيقته يمتنع ان يكون له خاصية اما ولية او التربيع او التكعيب
او الزائدية او الناقصية او المربعية او المكعبية او الصمم وسائر الاشكال التي لها فاذا لكل واحد من الاعداد
حقيقة تخصه وصورة يتصور منها في النفس وتلك الحقيقة هو وحدته التي بها هو ما هو وليس العدد كثرة
لا يجتمع في وحدة حتى يقال انه مجموع احاد فانه من حيث هو مجموع هو واحد يحمل خواص ليس لغيره وليس يعجب ان يكون
الشيء واحدا من حيث له صورة كالعشرية مثلا او الثلاثية وله كثرة فليس فيها الا الخواص التي للكثرة
المقابلة للوحدة ولذلك فان العشرة لا تنقسم في العشرية انما هو بالكل واحد منها خواص
العشرية وليس يجب ان يقال ان العشرة ليس هو الا تسعة وواحدة او خمسة وخمسة او ما شاكل
وواحد حتى ينتهي الى العشرة فان قولك العشرة تسعة وواحد قول حمل فيه التسعة على العشرة
وعطف عليه الواحد فيكون كانك قلت ان العشرة اسود وحلو فيجب ان يصدق عليه بالصفتين كل
المعطوف واحد منهما على الاخرى فيكون العشرة تسعة وتكون ايضا واحدا فان لم ترد بالعطف هذا
بل عنيت ما تقول ان الانسان حيوان وناطق اي حيوان من ذلك الحيوان الذي هو ناطق فيكون
كانك قلت ان العشرة تسعة تلك التسعة التي هي واحد وهذا ايضا مستحيل وان عنيت ان العشرة
تسعة مع واحد وكان مرادك ان العشرة هي التسعة التي يكون مع واحد حتى ان كان التسعة وحدها
لم تكن عشرة فاذا كانت مع الواحد كانت تلك التسعة عشرة فقد اخطات ايضا فان التسعة اذا كانت
وحدها او مع اي شيء كان معها فانها تكون تسعة ولا تكون عشرة البتة فان لم تجعل مع صفة تسعة
بل الموصوف بها فيكون كانك قلت ان العشرة تسعة اشياء وواحدة فذلك ايضا خطا بل
كله مجاز من اللفظ معطل بل العشرة مجموع التسعة والواحد اذا اخذ الجميع وصار منهما شيء
وكل واحد من الاعداد ان اردت التحقيق فهو ان يقال انه عدد من اجتماع واحد وواحد وواحد بذكر الاحاد

وله كثرة فمن حيث العشرية ما هو الخواص التي للعشرة صح

ومع كونها تسعة صح

كلها و ذلك انه لا يخ اما ان يكون العدد من غير ان يتركب مما تركب منه بل من جنسه من جزء منه فذلك يكون الرسم
وذلك العدد والاحاد من جوهره واما ان يتركب مما تركب منه فان التركيب من عددين و يكون الاخر
مثلا ان يحصل العشرة من تركيب خمسة و خمسة ثم يكون ذلك او ان من تركيب ستة مع اربعة وليس
تعلق هويته باحدهما او بالاخر فهو مما هو عشرة مهيته واحدة و مع ان يكون مهيته واحدة
و ما يدل على مهيته من حيث هي واحدة يحدد و مختلفة متى اذا كان لكل حده ليس يهد اولا بد لكل ما
فلنا هو يكون اذا كان لكل عدد كان له التركيب من خمسة و خمسة و من ستة و اربعة و من ثلثة و سبعة
لا رعاية لذلك ما به يكون يحده رسوما له على ان يجد بذلك بالجنس يجوح الى حد بحسبه يحتمل ذلك كله
الا الاحاد و مع يكون مفهوم قولك الى العشرة من خمسة و خمسة هو مفهوم قولك من ثلثة و سبعة
رعاية و اتيان اعني اذا كنت تلحظ تلك الاحاد و قاما و الحظت صورة خمسة في خمسة من ثلثة و سبعة
كان ذلك اعتبار غير الاخر و ليس تلك الذات الواحدة تختلف بحسب المفهومات بل انما تكثر لوازمه و عوارضه
و لهذا اتفق المعلوم في العدم الا نحيل الى ستة ثلثة و ثلثة بل هو ستة مرة واحدة و لكن عشار
العدد من حيث احاده مما يصعب على التخيل و على العبارة فصار الرسوم من الواجب و مما يحب الى التحت
عنه من حال العدد و حال الاثنوية فصدق بعضهم ان الاثنوية ليست من العدد و ذلك لان الاثنوة
هي الزوج الاول و الوحدة هي الفرد الاول و كما ان الوحدة التي هي الفرد الاول ليست بعدد فكذلك الاثنوة
التي هي الزوج الاول ليست بعدد و ربما قال ان الكثرة العدد كثرة مركبة من احاد و من الاحاد اقلها ثلثة
و ان الاثنوة لا يخ ان يكون عدد او اما ان يكون مركبا او لا يكون فان كانت مركبة فبعدد ما
غير الواحد و ان كانت عددا اولا فلا يكون لها نصف ما الا انها اي بنيته و لها التي تشتغلون بامثال
هذه الاشياء بوجه من الوجوه فانه لم تكن الوحدة غير عدد لاجل انها فرد او زوج بل لانها لا انقسام
فيها الا وحدات و لا اوفا لو امر كبة من وحدات يعدون بهما ما يعنيه الجمهور من لفظ الجمع و ان اقله

ثلثة بعد الاختلاف فيقال لهم يقولون بذلك اكثر او از يد من واحد وحدة و حدث عادتهم بذلك من لا يبالون
ان لا يوجد بزوج ليس بعدد و فيما فرض عليهم ان يدلوا انه طلب بزوج ليس بعدد و اذا وجد بزوا فردا
ليس بعدد و ليسوا الشرط في العدد ان يكون له نصف مطلق بل لا نصف له عدد ان
حيث هو اول و انما يقولون بالاول انه غير مركب من عدد و انما يعني بالعدد ما فيه انفصال و بوحد
فيه واحد فالاثنوة اول العدد و هو الذي فيه القلة في العدد و اما الكثرة في العدد و ما لا نهاية له
عدد و ليس الاثنوة ليست قليلة لانها قليل بالقياس الى العدد و ليس اول الم يكن فالاثنوة اكثر من كل
يجب من ذلك ان لا يكون قليلها بالقياس الى غيرها فليس يجب الا يكون له لو عرض له اضافة الى شيء
يلزم ان يكون له اضافة اخرى الى شيء اخر فان تلك الاضافة هي انه كثير بجنس اذا كان شيء من الاشياء
يعرض له اضافتان اضافة قلة و اضافة كثرة معا حتى يكون كانه قليل بالقياس الى شيء فهو
كثير بالقياس الى شيء اخر محكم ذلك الى ان يكون كل قلة يعرض له الشيء انه معها الكثرة فكانه ليس
كان شيء هو عالم و معلوم لا يجب ان لا يكون شيء ما للوحدة او شيء هو جنس من نوع يلزم ان يكون
شيء هو جنس لوحدة فانه ليس اعتبار القليل قليلا لاجل انه شيء هو عدد كثير لاجل الشيء
الذي فذلك الشيء بالقياس اليه كثير فالاثنوة هي القلة الا انها قلة فبالقياس الى كل عدد لا
ينقص عن كل عدد و اما الا قلة فلا نهاية بكثير يجيد عدد فانه لم يعرض الاثنوة الا شيء اخر
لا يكون بعد قلة و الكثرة بعضهم منهما حسبان احدهما ان يكون الشيء فيه الاحاد فوق من واحد و
هذا ليس بالقياس الى شيء اخر و الاخر ان يكون الشيء فيه فان شيء اخر و زيادة و هذا هو الذي
بالقياس و كذلك العظم و الطول و العرض فالكثرة المطلقة تقابل الوحدة مقابلة الشيء مبداه
الذي يكيله و الكثرة الاخرى تقابل القلة مقابلة المضاف من المضاد و بين الوحدة و الكثرة نوع
من الوجوه و كيف في الوحدة تقوم الكثرة و يجب ان يحقق القول في هذا في تقابل الوحدة و الكثرة

وان وجد فرد ليس بعدد م

مع [illegible]

تعرض م

العضا

بكثرة هار

البتم

وربما لحق بذلك ان نتامل كيف تجري المقابلة بين الكثير والواحد فقد كان التقابل عندنا على اصناف اربعة
وقد تحقق ذلك وتحقق بعد ايضا ان صورة التقابل توجب ان يكون اصنافه على هذه الجملة وكان تقابل
التضاد وليس يمكن ان يكون التقابل بين الواحد والكثير على هذه الجملة وذلك لان الوحدة مقومة للكثرة
ولا شيء من الاضداد بمقوم ضده بل يبطله ويفنيه لكن يقابل ان يقول ان الوحدة والكثرة هذا شانهما
فانه ليس يجب ان يبقى ان الضد يبطل الضد كيف كان بل ان يبقى ان الضد يبطل الضد بان يحل في
موضوعه فالوحدة ايضا ربما ابطلت الكثرة بان تحل الموضوع الذي للكثرة على ما جوزت ان يكون
الموضوع يعرض له الوحدة والكثرة فنقول في جواب هذا ان الكثرة كما انها انما تحصل بالوحدة
فكذلك الكثرة انما تبطل ببطلان وحداتها ولا تبطل الكثرة لذاتها بطلانا اوليا بل يعرض لوحداتها
اولا ان يبطل ثم يعرض لها ان تبطل لبطلان وحداتها فيكون الوحدة اذا ابطلت الكثرة [illegible]
ما قصد اولا ان يبطلها بل انما تبطل اولا الوحدات التي للكثرة عن حالها بان تعدل الى ان تصير بالقوة فيلزم
ان لا يكون للكثرة فاذن الوحدة انما تبطل اولا الوحدة على انها تبطل الوحدة كما تبطل الحرارة
البرودة فان الوحدة لا تضاد الوحدة بل على ان تلك الوحدات يعرض لها بسبب يبطل بان يحدث
عنه هذه الوحدة وذلك ببطلان سطوح مثلا فان كان لا بد من هذه المعاقبة التي على الموضوع يجب ان
تكون الوحدة ضد الكثرة فالاولى ان تكون الوحدة ضد الوحدة ثم على ان الوحدة ليست تبطل الوحدة
ابطال الحرارة للبرودة لان الوحدة الطارية اذا ابطلت الوحدة الاولى انما ابطلتها بما يبطل به هوية
موضوع الوحدة الاخرى بل الاحرى ان نبطل اي جزء موضوعها فاذا الكثرة ليست تبطل عن هذه
الوحدة بطلانا اوليا بل ليس يكفي في شرط المتضادين ان يكون لهما موضوع واحد يتعاقبانه
بل يجب ان يكون مع هذا التعاقب التطابق ومنافية ثم بعد هذا ليس من شان احدهما ان يقوم
بالاخر فاما الحال فيهما ان يكون متنافيين تنافيا اوليا وايضا فيقابل ان يقول انه ليس موضوع الوحدة

ذلك م — بجملته م — ينفيه — تبطلها — تبطل م

والكثير واحدا فان شرط المتضادين ان يكون لاثنين منهما بالعدد موضوع واحد بالعدد وليس الوحدة
بعينها وكثرة بعينها موضوع واحد بالعدد بل موضوع واحد بالنوع وكيف يكون موضوع الكثرة
والوحدة واحدا بالعدد ثم عليك ان تعلم مما سلف لك حقيقة هذا او ما فيه مما عليه له فقد ظهر
بان ان التقابل الذي بين الواحد وبين الكثير ليس تقابل التضاد ولننظر هل التقابل بينهما تقابل
الصورة والعدم فنقول انه يلزم اول ذلك ان العدم منهما عدم شيء من شانه ان يكون للموضوع او
لنوعه او لجنسه على ما قد مضى لك من امر العدم ولكن الى نحو وجها نجعل به الوحدة عدم الكثرة فيما من شانه
ان يتكثر وان نحو وجها اخر نجعل به الكثرة عدم الوحدة في الاشياء التي طبيعتها ان يتوحد [illegible]
لا يكون ان يكون من شان كل واحد منهما عدما بملكة بل يجب الى الاخر بل الملكة منهما هو المعقول [illegible]
بذاته [illegible] من شانه ان يكون فيكون انما يعقل مع [illegible] الملكة واما العدم فقوم جعلوا هذا التقابل تقابل
العدم والملكة وجعلوا ما هي المضادة الاولى وربما اخذت الملكة الصورة الجزء والفرد والواحد والنهاية
والتمام والنور والساكن والمستقيم والمربع والعلم والذكر ومن جزء العدم مقابلات هذه كالكثرة و
الزوج والكثرة واللانهاية والنقص والظلمة والمتحرك والمنحني والمستطيل والظن والانثى واما
نحن فلا يصعب علينا ان نجعل الملكة هي الوحدة ونجعل الكثرة هي العدم اما اولا فانا ان جعلنا
الوحدة بعدم الانقسام او عدم الجزء بالفعل واخذنا الانقسام والتجزي في حد الكثرة وقد ذكرنا ما فيه
هذا واما ثانيا فلان الوحدة موجودة في الكثرة مقومة لها وكيف تكون صورة الملكة موجودة في
العدم حتى يكون العدم متالفا من ملكات تجتمع وكذلك ان كانت الملكة هي الكثرة فكيف يكون
تركب الملكة من اعدامها فليس يجوز ان تجعل المقابلة بينهما مقابلة العدم والملكة واذ لا يجوز هذا
فليس يجوز ان نبقى ان المقابلة بينهما هي مقابلة التناقض لان ما كان من ذلك في الالفاظ فهو
خارج عن مواضعة هذا الاعتبار وما كان منه في الامور العامة فهو جنس تقابل العدم والملكة

واما العدم فهو ان لا يكون ذلك الشيء
[illegible] بين الواحد والكثير الذي هو المعقول بنفسه الثابت بذاته م

هو في كلمة واحدة معناها بالفارسية [illegible]
[illegible]
وكيف تكون صورة الملكة موجودة في الكثرة مقومة لها 22

[illegible] معدوم العدم

بل انما يختص هذا التقابل بان بازائه الموجبة الثبوت وبازائه السالبة العدم ويعرض في ذلك خروج الى ما يعرض
مما قلناه فلننظر هل التقابل بينهما تقابل المضاف فنقول ليس يمكن ان نبين ان بين الوحدة و
الكثرة في ذاتيهما تقابل المضاف وذلك لان الكثرة ليس انما تعقل ماهيتها بالقياس الى الوحدة
حتى يكون انما هي كثرة لاجل انها لها وحدة وان كان انما هي كثرة بسبب الوحدة وقد علم في
كتب المنطق المعروف ان ما لا يكون الا بشي وان كان لا بد منه ليس ماهيته انما بالقياس الى الشي الذي
تحتاج الكثرة الى ان يتقوم لها من الوحدة لانها معلولة للوحدة في ذاتها على معنى انها معلولة
عن معنى انها كثرة والاضافة لها انما هي من حيث هي معلولة والمعلولية لازمة للكثرة لا نفس الكثرة
ثم لو كانت من المضاف لكان لا يكون ماهيتها بالقياس الى الوحدة فكان يكون ماهية الوحدة
من حيث هي وحدة بالقياس الى الكثرة على شرط انعكاس المضافين والا كان ما ينعكس فيكون
في الوجود من حيث هو وحدة وذلك كثرة وليس الامر كذلك فاذ قد بان ذلك فجميع هذا يظهر
ان نحكم ان لا تقابل بينهما في ذاتيهما ولكن يلحقهما تقابل وهو ان الوحدة من حيث هي مكيال
تقابل الكثرة من حيث هي مكيل وليس كون الشي وحدة وكونه مكيالا شيئا واحدا بل بينهما فرق
والوحدة يعرض لها ان يكون مكيالا لانها انما يعرض لها ان يكون علة ثم ان الاشياء يعرض لها
بسبب الوحدة التي توجد لها ان يكون مكيالا للكل فان الواحد لكل شي ومكياله هو من جنسه فالواحد
في الاطوال طول وفي العروض عرض وفي المجسمات مجسم وفي الازمان زمان وفي الحركات حركة
وفي الاوزان وزن وفي الالفاظ لفظ وفي الحروف حرف وقد تمهد ان يجعل الواحد في كل
شي هو ما يمكن ان يكون التفاوت فيه اقل ما يكون فبعض الاشياء يكون واحدة مفروضة
بالطبع مثل حركة يومية وفي بعضها يعرض فيه واحدة بالوضع فان زيد على ذلك الواحد اخذ
اكثر من الواحد وما نقص منه لم يوجد واحدا بل يكون الواحد هذا المفروض بتمامه ويجعل هذا الواحد

الضابط من اظهر الاشياء في ذلك الحس فان الواحد مثلا في الاطوال شبر وفي العروض مثلا شبر في شبر وفي المجسمات
شبر في شبر في شبر وفي الحركات حركة ما مقدرة معلومة ولا توجد حركة بهذه الصفة عامة لجميع الحركات
المقدرة بالطبيعة وخصوصا التي لا تختلف بل تمتد متفقة حتى تقع واحدة في كل تقدير وخصوصا التي هي
اقل مقدار حركة او اقل مقدار حركة هو اقل زمانا وهذا هو الحركة الفلكية الاسرع توجد المضبوط
قدرها لان الدور لا يتزايد عليه ولا ينقص المعلوم صغر مقدارها بسرعة العود ليس من منتظر تجدده الى
حال بل في كل يوم وليلة يتم دورة قريبة الى الوجود ومنه التحديد والى التجزئة اقصا الحركات التي عاد
فتكون حركة ساعة واحدة مثلا هي مكيال الحركة كذلك مكيال الازمنة وقد يعرض في الحركات
حركة واحدة بحسب المعنى الا ان ذلك غير مستعمل وغير واقع موقع الغرض الاول واما في الاثقال
فلنفرض الصنج مثقال درهم ودينار واحد الصنجة وفي الابعاد الموسيقى الارخاء التي هي ربع طنيني او
ما يجري مجراه من الابعاد الصغار ومن الاصوات الحروف المصوتة المقصورة او الحروف الساكنة او مقطع
مقصور يكون فيه متم الى حيث انه يكون كل واحد من هذه الاوضاع واحدا بالضرورة بل قد يقع بالعرض
ويمكن ان يفرض الواحد من كل باب ما هو انقص او ازيد مما فرض فوقع هذا فعلى الحسب او الكل في هذه
الاشياء واحد مفروض الا ان لكل من جميع ما هو من ذلك الحس فانه يجوز ان يكون الاخر مساويا له لكن
الا انه يحفظ ما بين الخط وسطح ما بين السطح وجسم ما بين الجسم واذا كان الخط والسطح والجسم
سيان الخط وسطحي وجسم فكذلك الحركة قد بيان الحركة واذا كان كذلك فالزمان والنقل يساوي
الزمان والنقل الصافي يجوز ان يكون بهذا الذي ياين ذلك ما بين غير ذلك وقد علم جميع هذا
في صناعة التعليم فاذا كان كذلك فيكون اوزان الوحدات التي تفرض لكل جنس من هذه كثيرة وكل
ان لا تنتهي واذا كان هناك واحد يصلح لكل شي فيكون الاشياء بالجاد ان لا تتناهى لان لا يكون
ولما كان المكيال يعرف به المكيل عند العلم والحس كالمكاييل للاشياء فانها يعلم بها في بعضهم

يكمل كل شيء ان الحس والعلوم بها يدرك كل شيء بالحري انما يكون العلم والحس مكملين بالمعلوم المحسوس
وان يكون ذلك اتصالا له لكنه قد يتوهم ان كمال المكيال ايضا بالمكيل كله فهكذا الحيث ان بحضور الحال في
مقابلة الوحدة والكثرة وقد يشكل من حال الاعظم والاصغر انهما كيف يتقابلان وكيف يقابلان
المساواة فان المساوي يقابل كل واحد منهما فانه لا يجوز ان يكون المساوي والاعظم الذي هو لا يعز
وكذلك المساوي والاصغر واما الاصغر والاعظم فانهما ان يتقابلا تقابل المضاف فكان هذا اعظم بالقياس
الى ما هو اصغر فطلب المساوي ايضا يقابل لا احدهما بل لما هو مساو له وتقابل انه ليس يجب ان كان
اعظم واصغر ان يكون بينهما مساو موجود فان هذا قد علمت في موضع آخر فاذا كان الامر على
هذا فبالحري ان يكون المساوي ليست مقابلة الا ولا للاعظم والاصغر بل نعم المساوي ما هو عدمه
فيما من شانه ان يكون فيه المساواة وليس عدمه في النقطة والسطح الوحدة واللون والعقل وأشياء
لا تقدر لها من شأنها ان تقدر ولكنه قال المساوي انما يقابل عدمه وهو اللامساواة لكن
اللامساواة يلزمه هذين اي الاعظم والاصغر كالجنس ليست اعني انه جنس بل يعني انه يلزم كل واحد
منهما فان وجد امنها عظيم والعظيمة معنى وجودي يلزمه هذا العدم والآخر صغير والصغيرة كذلك
الحكمية كذلك [gap] السابع في ان الكيفيات هي اعراض فلنتكلم الآن في الكيفيات اما الكيفيات
المحسوسة والجسمانية فلا يقع شك في وجودها وقد تكلمنا ايضا في وجودها في مواضع اخرى وتقضينا
من شبهات تجري مجرى ذلك لكنه انما يقع الشك في امرها انها هل هي اعراض او ليست باعراض
فان من الناس من يرى ان تلك جواهر تخالط الاجسام وتسري فيها فاللون بذاته جوهر
والحرارة كذلك وكل واحد من هذه الامور معنى عنده بهذه المنزلة وليس يعنون ان هذه الاشياء توجد تارة
وتعدم والشيء الثابت القائم موجود فانهم يقولون انه ليس يعدم ذلك بل يأخذ يفارق قليلا
قليلا مثل الماء الذي يبل به ثوب فانه بعد ساعة يوجد بها كما هو ويكون الثوب موجود بحاله

ولا يصير الماء بذلك عرضا بل الماء جوهر له ان يفارق جوهرا آخر لا يفارقه وعلى هذا في مفارقة التي فيها بانها اجزاء
المفارقة فيه لانها فارقت مبي جوهر مما يدرك الحس مفارقة متفرقة ثم يقول بعضهم انها ايضا قد تمكن ان تكون
فبالحري ان نبين ان ما يقولونه باطل فنقول لا يخلو ان كانت هذه جواهر اما ان يكون جواهر هي اجسام
او يكون في جواهر ليست باجسام فان كانت هذه جواهر غير جسمانية فاما ان يكون بحيث
يمكن ان يولف منها جسم وهذا محال اذ لا يجري في ابعاد جسمانية فلئن امكن ان يولف منه جسم
واما ان لا يمكن لكن انما يكون وجوده بالمقارنة للاجسام وليس يمكن انه لا فيها ولذلك انه يكون لهذه
الجواهر وضع وكل جوهر ذي وضع فانه منقسم وقد بين ذلك مما بينا انه لا يخلو اما ان يكون كل واحد
من هذه الجواهر من شانه ان يوجد مفارقا للجسم الذي فيه اولا يكون فان لم يكن يوجد مفارقا فكان
وجوده في الاجسام على انها موضوعات له او لم تكن فيه كالاجزاء للاشياء مفارقة وللجسم الموصوف بها
يستحيل الجوهرية فليست الا اعراضا وانما لها اسم الجوهرية فقط وان كانت تفارق جسما
فاما ان يكون مفارقة تنتقل بها من جسم الى جسم او عن ان يصح لها قوام مجرد او يكون لها مفارقة قوام
مجرد فان كانت ادام لم يوجد في جسم كانت فيه فانما يكون في ذلك بان ينتقل الى الاخرى بحيث يكون
ذلك ان يكون بكل جسم قد بياضه فقد انتقل بياضه الى جسم مماسه او يتجرد الا ان
يكون كل جسم يحصل في جسم بعيد وهو غير مقارن جسما في مدة قطع المسافة وكذلك الامر
كذلك واما الكون فقد فرغنا منه وبينا استحالته ويجب من ذلك ان يكون كل جسم يحس فيه
فانه ينتقل اليه حرارة بنفسه فيبرد وهذا الذي يسمى ... ثم هذا النوع من الانتقال لا يبطل عرضيته اذ
كثير من الناس من يرى ان الاعراض انفسها هذا الانتقال ... اعني الانتقال في اجزاء الموضوع والانتقال
من موضوع الى موضوع وانما كان لا يكون عرضا او يصح قوامه لا في موضوع اما القائم في الموضوع اذا بطل
فيه انه هل يصح له ان ينتقل الى موضوع آخر ام عن ان يتجرد عنها فهذا الاعتبار ليس يصح الا بعد ان تقوم

جواهر ان كانت

مقارن جاز

في الموضوع ثم هذا لا يحتاج اليه لانه لا يحتاج اما ان يكون الذي وجد في موضوع ما يتعلق ذاته الشخصية بذلك الموضوع الشخصي او
لا يتعلق فان كان يتعلق ذاته الشخصية بذلك الموضوع الشخصي فمعلوم انه لا يجوز ان يبقى شخصيته الا في ذلك
الموضوع الشخصي وان كان انما اوجده في ذلك الموضوع سبب من الاسباب ليس في ذلك الموضوع معقبا
له من حيث هو شخص فقد يمكن ان يزال عنه ذلك الشخص بزوال ذلك السبب وبسائر الاسباب
حتى لا يحتاج في قوامه الى ذلك الموضوع وزوال ذلك السبب ليس يكون سبب احتياجه الى موضوع اخر
لان السبب في انه لا يحتاج شيء الى موضوع هو عدم السبب الى ان كان يحتاج من هو في ذاته لا يحتاج
فزوال ذلك السبب ليس هو وجود بعض السبب الاخر الا ان يكون يستحيل بزوال ذلك السبب الا
لوجود هذا السبب الاخر لا غير فاذا عرض هذا السبب بان ذلك السبب فيكون الشيء قد فارقه
الحاجة الى الموضوع الاول واحتاج الى الموضوع الاخر لامر من امر الاول وهو زوال السبب الاول وما الا بحلول
فوجود السبب الثاني لكن جملة هذه الاسباب يكون امورا خارجة عن طباعه فيحتاج اليها في
تحقق ذاته موجودا فذلك اللون مثلا انما يحتاج اليها في ان يتخصص بموضوع فكونه لونا وكون هذا اللون
بعينه ان كان يغنيه عن الموضوع فليس يحوجه شيء الى ان يحله محلا حالا الموضوع فان الغني بوجوده عن
الموضوع لا يعرض له ما يحوجه الى الموضوع الا بانقلاب عينه وان كان لا يغنيه بل يعلقه بموضوع فيكون
ذلك متعينا له لانه معنى امر متعين بعينه فان المتعين لا يقتضي اي شيء اتفق مما لا مباينة له بالقوة
مما ليس بعضه مما لا يخالف الاخر في حكمه فان قيل فكيف يقتضي الواحد المعين شيئين يقتضي الذي يتعلق بهما
صحة وجوده او لا متعين له بذلك فهذا اللون من حيث هو هذا اللون لا غنى عن الموضوع واما مفتقر الى مفتقر اليه ح
موضوع واحد واما انقلاب العين فقد يتبين من ذكره عهده تحصيل الخروج منها فان انقلاب العين
ليس يعني به ان يعدم هذا او يوجد ذلك مع غير ان يدخل في الاول شيء في الثاني فانه ان كان هذا هكذا
فليس يكون الاول قد عدم والاخر قد حصل ولا يكون الاول هو الذي انقلب الا الثاني وذلك

ان نعني بالانقلاب ان الموصوف بالاول صار موصوفا بالثاني وذلك انه يبقى من الاول شيء في الاخر
فيكون مركبا من مادة وشيء فيها فان كان هذا الصفة اللونية مثلا في مسلك فيكون في اللونية
شيء يبطل وشيء يبقى فيكون ذلك الذي يبطل هو الذي به صار لونا بل هو اللونية او هو الصورة للمادة
او الوصف وكلامنا فيهما ونرجع فنقول واما ان كان يجوز له ان يفارق هذه الجواهر ويقوم مثلا
او شيئا اخر بذاته فلا يحتاج اما ان يكون يحتاج اليه اشارة ويكون البياض الذي من شانه ان يدرك الا
ان يحجز عن ادراكه للعلة الحاجبة ويكون على الجملة التي يوصف البياض عليها فان كان كذلك فيلزم ان
يكون حلا او موجودا حتى يكون فيه بمشار اليه ومستحيلا في الاجسام ويلزم ان يكون له وضع ما وتقدير ما
فيكون له في ذاته مقدار يكون الا الفعل منه محسوسا فاما ان لا يتخيل بياضا لا وضع له ولا مقدار له
مجرد البياض
فضلا عن ان يراه واذا كان له مقدار ونحو وضع وزيادة هيئة هو البياضية كان جسما ابيض
فانما نعني بالبياض هذه الهيئة الزائدة على المقدار والحجم وان كان يعني على الجملة التي يوصف البياض عليها
بل قد انسلخ هذه الصورة وصار شيئا روحانيا فيكون البياض مثلا له موضوع يعرض له ان
يكون هيئة البياضية التي على النحو الموصوف يعرض له ان يصير مرة اخرى روحانية فيكون او لا بصورة اخرى ح
ما يوجد بياضا قد فسد وزالت صورته واما المفارق العقلي فقد اشرنا فيما سلف الى انه
لا يجوز ان ينتقل مثل هذا الشيء مرة اخرى ذا وضع وفي خطط الاجسام واما ان حصل حاملا عن البياض
شيئا بنفسه ذا مقدار فيكون له وجودان وجوده بياض ووجوده ذو مقدار فان كان
مقداره ما بالعدد غير مقدار الجسم الذي هو فيه بالعدد وكان في الاجسام غير المقدار الجسم الذي
هو فيه بالعدد واذا كان في الاجسام وساريا فيها فيكون قد دخل بعد في بعد وان لم يكن
هو نفس الجسم مجازا فيكون الامر قد عاد الى ان الشيء الذي هو البياض جسم وله بياضية
فيكون البياضية موجودة في ذلك الجسم الا انها لا تفارق محلها ويكون البياض مجموع ذلك الجسم

و الكيفية بل شيء في ذلك الجسم فحد البياض هو مهيته ليس مهية الطويل العريض العميق بل تكون مهية الطويل
العريض العميق ملاوة ايضا على هذا الراي فيكون البياض مقارنا لهذا الشيء باعيانه و هذا معنى
قولنا الصفة الموصوف ثم يكون مع ذلك لا يفارقه و ليس جزء من ذلك الشيء الذي هو الطويل العريض
فيكون البياض من حرارته عرضا الا انه لازم فبقي الكلام في ان من طبعه ان يفارق ايضا فقد تبين
ان الصفات الكيفيات التي هي المحسوسة اعراض و هذا مبدا الطبيعيات و اما الاستعدادات
فامرها واضح و اما التي تتعلق بالنفس و ذوات الانفس فقد تبين في الطبيعيات انها اعراض تقوم
في اجسام و ذلك حيث يتكلم في احوال النفس الثاني في العلم و انه عرض و اما العلم
فان فيه شبهة و ذلك لان لقائل ان يقول ان العلم هو المكتسب من صور الموجودات مجردة عن موادها
وهي صور جواهر و اعراض فان كانت صور الاعراض اعراضا فصور الجواهر كيف يكون اعراضا
فان الجوهر لذاته جوهر فماهيته لا يكون في موضوع البتة و ماهيته محفوظة سواء نسبت الى ادراك العقل لها
او نسبت الى الوجود الخارجي فنقول ان ماهية الجوهر جوهر بمعنى انه الموجود في الاعيان لا في موضوع وهذه
الصفة موجودة لماهية الجواهر المعقولة فانها ماهية شانها ان تكون موجودة في الاعيان لا في موضوع
اي ان هذه الماهية هي معقولة عن امر وجوده في الاعيان ان لا يكون في موضوع و اما وجوده في العقل
بهذه الصفة فليس ذلك في حده من حيث هو جوهر اي ليس حد الجوهر انه في العقل لا في موضوع بل حده
انه سواء كان في العقل او لم يكن فان وجوده في الاعيان ليس في موضوع فان قيل و العقل ايضا
من الاعيان قيل مراد العين التي اذا حصل فيها الجوهر صدرت عنه افاعيله و احكامه و الحركة
كذلك ماهيتها انها كمال ما بالقوة و ليست في العقل حركة فهذه الصفة حتى يكون في العقل كمالا لما بالقوة
من جهة كذا حتى يصير ماهيته حركة للعقل لا ان يكون مع ماهيتها على هذه الصورة و هو انها ماهية يكون
في الاعيان كمالا لما بالقوة و اذا عقلت فان هذه الماهية يكون ايضا بهذه الصفة فانها في العقل

ماهية تكون في الاعيان كمالا لما بالقوة فليس يختلف كونه ماهيتها في الاعيان و كونه ماهيتها في العقل فانه في كليهما
على حكم واحد فانه في كليهما ماهية توجد في الاعيان كمالا لما بالقوة فلو كنا قلنا ان الحركة هي ماهية
تكون كمالا لما بالقوة في الاعيان مثلا لكان شيء يوجد فيه ثم وجدت في النفس لا كذلك لكانت الحقيقة
بجـ ٣ تختلف ثم هذا كقول القائل ان حجر المغناطيس حقيقته انه يجذب الحديد فاذا وجد مقارنا لجسمية
الانسان و لم يجذب او وجد مقارنا لجسمية حديد ما لا يجذبه فلم يجب ان نقول انه يختلف بحقيقته في الكف
الحديد بل هو في كل واحد منهما بصفة واحدة و هو انه حجر من شأنه ان يجذب الحديد فانه اذا كان
في الكف ايضا كان بهذه الصفة و اذا كان عند الحديد ايضا كان بهذه الصفة و كذلك حال
ماهيات الاشياء في العقل و الحركة في العقل ايضا بهذه الصفة و ليس اذا كانت في العقل في موضوع
فقد بطل ان تكون في العقل ليست ماهيتها في الاعيان ليس في موضوع فقد بطل فان قيل قد قلتم
ان الجوهر ماهيته لا تكون في موضوع اصلا و قد صيرتم ماهية المعقولات في موضوع فنقول قد قلنا
انه لا يكون في موضوع من الاعيان اصلا فان قيل فقد جعلتم ماهية الجوهر انها تارة تكون عرضا
و تارة جوهرا او قد منعتم هذا فنقول انا منعنا ايضا ان تكون ماهية شيء توجد في الاعيان مرة
عرضا و مرة جوهرا حتى تكون في الاعيان يحتاج الى موضوع ما و فيها لا يحتاج الى موضوع البتة
و لم نمنع ان تكون معقول تلك الماهية تصير عرضا اي تكون موجودة في النفس لا كجزء و لقائل ان يقول
ثم ماهية العقل الفعال و الجواهر المجردة ايضا كذا لكون حالها حتى تكون المعقول منها عرضا لكن المعقول
منها لا التي لها لا منها لذاتها انها معقولة فنقول ليس الامر كذلك فان معنى قولنا انها لذاتها معقولة
هو انها تعقل ذاتها وان لم يعقلها غيرها و ايضا انها مجردة عن المادة و على انها لذاتها لا تحتاج الى تجريد
يحتاج ان يتولاه العقل و اما ان عقلنا ان هذا المعقول منها يكون من كل وجه مثلها او
قلنا انه ليس يحتاج الى وجود المعقول منها الا ان يوجد لها في النفس فقد احلنا فان ذاتها

مفارقة ولا يصير نفسها صورة للنفس الانسان ولو صارت لكانت تلك النفس قد حصل فيها صورة الكل
قد علمت كل شي بالفعل ولكانت تصير تلك النفس واحدة وبقي النفوس الاخرى ليس لها ان تعقل الشي الذي
تعقله او قد استبدت بها تلك النفس الذي يعرف الاشياء واحدا بالعدد ويكون صورة لمواد كثيرة
لا بان يؤثر فيها بل بان يكون هي بعينها منطبعة في تلك المادة وفي اخرى واخرى فيصح ان يعلم بانها
تامل وقد اشرنا الى ان في ذلك عند كلامنا في النفس ما يحتاج معه الى الخوض في ابانة ذلك فان
تلك الاشياء انما تحصل في العقول البشرية متعلقة بها لا لذواتها ويكون حكمها حكم
المعقولات من الجواهر الى شي واحد وهو ان تلك تحتاج الى تقرير حتى تجرد منها معنى معقول
وهذا انما يحتاج الى الشي غير ان يوجد المعنى كما هو فينطبع فيها النفس وهذا الذي قلناه انما هو نقص
تجمه المجرد لس انيات فاندفع اليه فنقول ان هذه الاشياء والمعقولات تستثنى من امرها
بعد ان ما كان من الصور الطبيعية والتعليمية فليس يجوز ان يقوم مفارقا بذاته بل يجب ان يكون في عقل
او نفس وما كان من الاشياء مفارقة فنفس وجود تلك المفارقات مباينة لها ليس هو علمنا بها
بل يجب ان ننتزعها فيكون ما ننتزعها هو علمنا بها ولكن لو كانت صورة مفارقة
وتعليمات مفارقة فانما يكون علمنا بها ما يحصل لنا فيها ولا يكون انفسها توجد لنا منتقلة
الينا فقد بينا بطلان هذا في مواضع بل الموجود منها ان هي الا آثار حاكية لها لا محالة هي علمنا
بذلك اما ان يحصل لنا في ابداننا او في نفوسنا وقد بينا استحالة حصول ذلك في ابداننا
فبقي انها تحصل في نفوسنا ولا منها اثار في النفس لا ذوات تلك الاشياء ولا امثال لتلك
الاشياء قائمة في مواد بدنية او نفسية فيكون ما لا موضوع له يتكثر نوعه بلا سبب يتعلق
بوجه فهي اعراض في النفس الفصل في الكلام في الكيفيات التي في الكمية وانها تهاون
قد بقي حين من اجناس الكيفيات يحتاج الى اثبات وجوده والى التنبيه على كونه كيفية وهذه هي الكيفيات

مستقبلة فقط كما يكون
في نفسه به حصل

تعقب ايرادات

لها محالة

منها

الى في الكمية سالما التي في العدد كالزوجية والفردية وغير ذلك فقد علم وجود بعضها واثبت وجود البعض
بصناعة اخرى وانما منها اعراض قليلة منها متعلقة بالعدد وخواص له من العدد ومن الكم والكم
واما التي تعرض للمقادير فليس يجب وجودها سالبة فان الدائرة والخط المنحني والكرة والاسطوانة والمخروط ليس
شي منها بين الوجود ولا يمكن للمهندس ان يبرهن على وجودها الا ان يسلم له الاشياء التي تبين
له بوضع وجود الدائرة وذلك لان المثلث يصح وجوده ان يصح الدائرة وذلك لانه وجود بعض
الاشكال من اما الكرة فانما يصح وجودها على طريق المهندسين اذا ادرت نصف دائرة على قطرها ثابت
والاسطوانة اذا حركت دائرة حركة يلزم فيها مركزها خطا مستقيما طرفه مركزها في اول الوضع لزوما
على الاستقامة والمخروط اذا حركت مثلث قائم الزاوية على احد ضلعي القائمة حافظا لطرف ذلك
الضلع مركز الدائرة ودار الضلع الثاني على المحيط الدائرة ثم الدائرة مما ينكر وجوده جميع من يرى تاليف
الاجسام من اجزاء لا تتجزى فيجب ان يتبين وجود الدائرة واما غيرها فيظهر لنا تعلقها بالمقادير
التي هي اعراض فنقول اما على مذهب من ركب المقادير من اجزاء لا تتجزى فقد يمكن ان يثبت عليه
وجود الدائرة من اصوله ثم ينقض لوجود الدائرة مذهبه الذي لا يتجزى وذلك لانه اذا وضعت دائرة
الموجود المحسوس وكانت على ما يقولون غير دائرة في الحقيقة تكون المحيط منها متساوقا اذا فرض فيها اجزاء
على انه المركز وان لم يكن ذلك الجزء مركزا في الحقيقة فقد يكون عنده هو مركزا في الحس ويجعل المعروض مركزا
في الحس طرف خطا مؤلفا من اجزاء لا تتجزى مستقيم فان ذلك يصح الوجود مع فرض ما لا يتجزى فان
طرف ذلك الخط الجزء الذي عند المحيط ثم ازيل منه واحد الجزء الذي يلي الجزء المحيط الذي عبر به
به او ما يطوف من رأس الخط المستقيم مطابقة مماسة او موازاة الى جهة المركز فان طابق
المركز فذلك الغرض وان زاد او نقص فيمكن ان يتم ذلك بالاجزاء حتى لا يكون هناك جزء زيد لانه
ان زاد ازيل وان نقص تمم وان نقص بالرابعة وزاد بالاربعة فهو منقسم لا محالة وفرض غير منقسم فاذا فعل

كان ثم

الحكم

ربه

تلک الاجزاء نمت الدائرة ثم ان کان فی سطحها نفرض ان یصح ما اجزاء فان کان موضوعة فی فرج او خلل

فتلک الاجزاء الفرج المسدودة بها الخلل فی السطح کلها وان کانت داخل الفرج فالفرج اقل منها فی القدر

فهی منقسمة اذ الذی یملأ الفرج اقل حجما منها وما هو کذلک فهو فی نفسه منقسم وان لم یکن موضوعة فی

فرج او خلل بل وجه السطح بلا حاجة الیها فان قیل فلا نسلم انه اذا طبق بین الجزء الذی فی المرکز ومن بین

المحیطی مرة فلیس یمکن التطبیق لا بمماسة ولا بموازاة مع المرکزی و[illegible] الذی یلی ذلک الجزء من المحیط فانا

نقول الدائرة لو اعدمت بعده الاجزاء کلها وبقی الذی فی المرکز والذی فی المحیط هل کان بینهما استقامة

امر یمکن ان یطبق علیه بهذا الخط فان لم یجوز ذلک فقد خرج عن البدیهة [illegible] والنقص

شغل آخر هو انه یمکن ان یفرض من اوضع مخصوصة بینهما [illegible] بهذه الاستقامة فی الخلاء الذی لم [illegible]

یکون بین جزئین فی الخلاء استقامة [illegible] بین جزئین لا یکون هو بهذا الشرط ممن یتکلفه بوجود الخلاء

فلا [illegible] فانا مع عقله [illegible] فان البدیهة الضروریة تشهد ان بین کل جزئین [illegible] ذاته لا [illegible]

بل انا هم [illegible] الملاء [illegible] فانوا ان ذلک یکون [illegible] هذه الاجزاء

موجودة فلا یکون بینهما [illegible] ولا یجوز ان یوازی طرفیها طرف فاستقیم هذا البیان فی ذلک

فیکون کان [illegible] الاجزاء ان [illegible] لو کانت [illegible] هذا انما ان الشکل

علی البدیهة [illegible] الذی هو القانون فی الامور المحسوسة [illegible] کما علمت تصوره

علی ان الاجزاء التی لا تتجزی لا یتألف منها بالحقیقة لا دائرة ولا غیر دائرة وانما هذا علی قانون العاملین

به واذا امتحنت الدائرة [illegible] الاشکال الهندسیة [illegible] ذلک من ان کل خط [illegible] یقسم

بقسمین متساویین [illegible] کل ضلع [illegible] الخط [illegible] الاجزاء لا ینقسم

بقسمین متساویین [illegible] کل خط [illegible] الاجزاء لا یتجزی [illegible] هذا احتمال [illegible]

بعد وضع الدائرة [illegible] الاشکال [illegible] اما اثبات الدائرة علی اصل المذهب [illegible]

نسبة الخط الی الحرکة جائز [illegible] القدر [illegible] عن الحق

ربه

تمت [illegible]

تستقیم فیه اما الاستقامة فهو موجود فی ذاته بین طرفی خط اذا [illegible] کما لم یکن [illegible] ان [illegible] کان [illegible]

عاد [illegible] ذلک امر لا یمکن دفعه فنقول قد تبین فی الطبیعیات من وجه وجود الدائرة وذلک لانه تبین ان [illegible]

بسیطا ثابتة وتبین ان لکل جسم بسیط فله شکل طبیعی وتبین ان الشکل الطبیعی هو الذی

لا یختلف فیه البتة اجزاؤه و[illegible] من الاشکال غیر المستدیرة کذلک فقد صح وجود الکرة وقطعها

بالمستقیم هو الدائرة فقد صح وجود الدائرة وایضا یمکن ان یصح ذلک فنقول من البین انه اذا

کان خط او سطح علی وضع ما فلیس من المستحیل ان یفرض سطح او خط آخر ان یکون بوضعه بحیث

یلاقیه من احد طرفیه [illegible] ثم من البین ایضا یمکن ان یتحول الجسم او هذا الخط [illegible]

الا ان یصیر ملاقیا لذلک الآخر او موضوعا فی وضعه [illegible] امتداده ملاقیا له او موضوعا فی

موضعه او موازیا ویمکن الجسم الواحد بعینه ان یوضع علی وضع ثم یوضع علی وضع آخر [illegible] والکلام فی

الجسمین کالجسم الواحد [illegible] فان کانت استقامة ولم یکن امتداد [illegible] البتة لانه اذا

کانت الحرکة [illegible] علی الاستقامة ذاهبة الی الطول ثم راجعة [illegible] کانت

ذاهبة فی السمک راجعة کیف کانت او ذاهبة فی العرض [illegible] کیف [illegible] فانه اذا

کان الخط المستقیم الذی یفرض علی واسطة السطح او الخط [illegible] فانه لا یلقی

البتة وذلک الجسم [illegible] کیف کان [illegible] ان یفرض کل واحد [illegible] الاقسام

بالفعل [illegible] علی صفة [illegible] ان یکون احد الطرفین [illegible] الخط او

السطح او الجسم [illegible] منتقل [illegible] علی الدوران او کلاهما منتقلان [illegible] علی صفة

ان یکون احدهما [illegible] الطرفان [illegible] علی کل حال [illegible]

[illegible] دائرة [illegible] وجود [illegible] دائرة [illegible] وهذا اعلی الاصول الصحیحة اما

ان [illegible] الطرفین [illegible]

موضعه [illegible]

[illegible]

ربه

من الاجزاء ونجعل فيها خطا على سطح مماس له بطرفه حتى يقوم فاما مما علمه بحيلة ثم انه نعلم ان في
اذا عدل ميله الى الجهات فالمستقيم اذا امتد المستقيمة نزل الدائم حتى سقط فتحدث دائرة لا محالة او نتحقق
كيف يكون فليفرض نقطة من الراس المماس للسطح هي ايضا تلتقي نقطة من السطح لا نتحقق هذا ثابت
النقطة في موضعها فيكون كل نقطة في موضعها في الراس فلذلك الجسم فقد فعلت دائرة واما ان يكون مع
حركة هذا الطرف الى السفل تحرك الطرف الآخر الى فوق فيكون قد فعل كل واحد من الطرفين دائرة ومركزها
النقطة المحدودة بين الجزء الصاعد والجزء الهابط واما ان تتحرك النقطة مجردة على طول السطح فيفعل الطرف
الآخر خطا وخطا محدبا ولا ان يميل الى المركز انما هو على الميل واذ فرض ان تتحرك النقطة على السطح لا ان تلك الحركة
اما ان يكون على القسر او بالطبع وليست بالقسر وليست بالطبع لان ذلك القسر لا يتصور الا من الاجزاء
التي في الثقل وبالتي ليست فيها الا تلك الجهة بل ان فيها على حفظ الاتصال وفيها على خلاف حركتها
ونقلها فحكمه ان يبرز كان آلة فيها اذ هي تنقل بطلب حركة السريع والمتوسط ابطأ
وهناك يحفظ الاتصال بمنع مثلا ان ينعطف فيضطر الى ان ينتقل الى فوق حتى يجد فيكون
في الجسم سقط الاجزاء بمسيل الى فوق او مسيل الى السفل طبعا او بينهما حد يتحرك
كبير فقد خرج منه خط مستقيم يفعل الدائرة فتبين ان رسم الجدار لجسم وان لم يوجد
فوق ما ان نلم برأسه فوجود الدائرة صح فاذا ثبتت الدائرة ثبت المثلث وثبت القائم الزاوية ايضا
وثبت جواز دوران صلعي القائمة على الزاوية فيصح مخروط فان يصح مخروط يقطع مجاز ومنحنى
قطع صحيح مخروط — في المضاف فاما القول في المضاف وبيان انه كيف يجب ان يحقق
ماهية المضاف فالاضافة وحدها فالذي قدمناه في المنطق كاف في ذلك واما انه اذا وجدت الاضافة
وجود وكان عرضا فذلك امر لا شك فيه اذ كان امرا يعقل لذاته بل انما كان يعقل دائما بالشيء
فانه لا اضافة الا وهي عارضة لامر ما غير جوهر مثل الاب والابن او الملك فيه ما هو مختلف في الطرفين

صح

[illegible]

فالمختلف هو

منه ما هو متفق مثل الضعف لنصفه الضعف المتفق مثل المساوي مع المساوي والموازي للموازي
والمطابق في المطابق والمماس والمماس ومن المختلف ما هو صلعه وبجده ومحقق كالضعف والنصف ومنه ما هو
غير محقق الا انه مبني على محقق كالكثير الى الاضعاف كالكل من الجزء ومنه ما ليس بمحقق بوجه مثل الزائد و
الناقص في البعض فان الجملة بزيادة او نوع مضاف فاذا مضاف كالزائد والناقص فان الزائد انما هو
زائد بالقياس الى زائد ابعاد ما صغر الى الناقص ومن المضاف ما في الكيف فمنه متفق كالمشبه ومنه
مختلف كالسريع والبطيء والثقيل والخفيف وما لا يوزن بوجه وفي الثقيل والاصوات كذلك قد
يقع فيهما كلها اضافة في اضافة فهذه الاين فكان علي من الاسفل وفي متى كالمتقدم والمتأخر وعلى هذه الصفة
وكذلك وان يكون المضافات منحصرة في اقسام المعادلة فالتي بالزيادة والتي بالفعل والانفعال
من القوة والتي بالحكاة فاما التي بالزيادة فاما الكم كما تعلم واما في القوة مثل الغالب والقاهر
وغير ذلك والتي بالفعل والانفعال كالاب والابن والقاطع والمنقطع وما اشبه ذلك والتي بالحكاة
كالعلم والمعلوم والحس والمحسوس فان بينهما حكاة فان العلم حكاية هيئة المعلوم والحس حكاية
هيئة المحسوس وعلى هذا الانضباط تقدير ما حكيناه لكن المضافات قد تنحصر من جهة فقد يكون
المضافان يتشابهان لسبب حال في الشيء الآخر الا ان الشيء التي لها استقرار في المضاف حتى يعرض
لاجلها اضافة مثل التيامن مع التياسر فليس في المتيامن كيفية او امر لاجله صار
مضافا بالتيامن الى المتياسر وربما يحتاج الى ان يكون في كل واحد من الامرين شيء حتى يصير
مضافا الى الآخر مثل العاشق والمعشوق فان في العاشق هيئة ادراكية هي بهذه الاضافة وفي
المعشوق هيئة مدركة هي التي جعلته معشوقا للعاشق وربما كان بهذا الشيء في احد
الطرفين دون الآخر مثل العالم والمعلوم فان العالم قد حصل في ذاته كيفية هي العلم صار بها
مضافا الى الآخر والمعلوم لم يحصل في ذاته شيء آخر انما صار مضافا لانه قد حصل في ذلك الآخر

بشیء هو العلم والذی یؤخذ منهما من المضاف الذی یوقف من الاضافة معنی واحدا بالعدد
وبالموضوع موجود بین شیئین من له اعتباران بحافظة بعض الناس بل اکثرهم او لکل واحد
من المضافین خاصیة فی اضافة فنقول ان لکل واحد من المضافین فان له معنی فی نفسه بالقیاس
الی الآخر لیس هو المعنی الذی للآخر فی نفسه بالقیاس الیه وهذا بین فی الامور المختلفة الاضافة
کالاب فان اضافة الابوة وهی وصف موجود فی الاب وحده ولکن انما هو للاب بالقیاس
الی الشیء الآخر فهو فی الاب ولیس کونه فیه بالقیاس الی الآخر هو کونه فی الآخر فان الابوة لیست
فی الابن والا لکانت وصفا له یشتق له منه الاسم بل الابوة فی الاب وکذلک ایضا
حال الابن بالقیاس الی الاب فلیس بینهما شیء واحد البتة موجود فیهما فلیس بینهما الا بنوة
او ابوة واما حالة موضوعة للابوة والبنوة فلیس یحمل علیهما او لانهما اسم فان یکان فی ذلک کون
کل واحد منهما بحال بالقیاس الی الآخر فهذا الکون لکل واحد من النقص والنیح ابیض فانه لیس
یجب ان یکون شیئا واحدا ولیس کونه بالقیاس الی الآخر یجعله واحدا الا ان فی الکل واحد
بالقیاس الی الآخر فهو لذلک الی احد لا للآخر لکنه بالقیاس الی الآخر فاذا فهمت هذا فیما
مثلنا لک فلک فاعرف الحال فی سائر المضافات التی لا اختلاف فیهما ای نوع
اکثر الاشکال فی هذا الموضع فانه لما کان لاحد الاخوین حالة بالقیاس الی الآخر وکان
للآخر ایضا حالة بالقیاس الی الاول وکانت الحالتان من نوع واحد حسبتا شیئا واحدا
ولیس کذلک فان للاول اخوة الثانی ای له وصف انه اخو الثانی فذلک الوصف له لکن
بالقیاس الی الثانی ولیس ذلک بوصف الثانی بالعدد بل بالنوع کما لو کان الثانی
ابیض والاول ابیض بل للثانی ایضا انه اخو هذا الاول لانه له حالة فی ذاته معقولة بالقیاس
الی الاول فکذلک المماسة التی تحمل المتماسین فان لکل واحد منهما مماسا لصاحبه بان

له مماسة التی لا یکون الا بالقیاس الی الآخر وان کان الآخر مثله فلا تظنن انها شیء واحد
بالعدد ویکون فی محلین حتی یحتاج ان نعید من ذلک فی جملة العرض اسما مشکلا کما فعله
ضعفاء التمییز لکن الاشد اهتماما من هذا موقفنا من الاضافة فی نفسها موجودة فی الاعیان
او امر انما یتصور فی العقل ویکون ککثیر من الاحوال التی تلزم الاشیاء اذا عقلت بعد ان تحصل
فی العقل فان الاشیاء اذا عقلت یحدث لها فی العقل امور لم یکن لها من خارج فیصیر کلیة
وذاتیة وعرضیة ویکون جنسا وفصلا ویکون محمولا وموضوعا واشیاء من هذا القبیل فقوم
ذهبوا الی ان حقیقة الاضافات انما تحدث فی النفس اذا عقلت الاشیاء وقوم
قالوا بل الاضافة شیء موجود فی الاعیان واحتجوا وقالوا نحن نعلم ان هذا فی الوجود
اب وذلک ابن وذلک فی الوجود عقل او لم یعقل ونحن نعلم ان النبات یطلب الغذاء
وان الطلب مع اضافة ما ولیس للنبات عقل بوجه من الوجوه ولا ادراک ونحن نعلم ان
السماء فی نفسها فوق الارض والارض تحتها ادرکت او لم تدرک ولیست الاضافة
الا اشیاء مثل هذه للاشیاء التی ذکرناها وهی تکون للاشیاء وان لم تدرک وقالت الفرقة
الثانیة انه لو کانت الاضافة موجودة فی الاشیاء لوجب من ذلک ان لا تتناهی الاضافات
فانه کان یکون بین الاب والابن اضافة وکانت تلک الاضافة موجودة لهما او لاحدهما
او لکل واحد منهما من حیث الابوة للاب وهی عارضة له والاب معروض لها فهی مضافة
وکذلک البنوة فیهما اذن علاقة للابوة مع الاب وللبنوة مع الابن خارجة عن العلاقة التی
بین الابن والاب فیجب ان یکون للاضافة اضافة اخری وان تذهب الی غیر النهایة وان
یکون ایضا من الاضافات ما هی علاقة بین موجود ومعدوم کما نحن متقدمون بالقیاس الی
القرون التی تخلفنا وعالمون بالقیامة والذی یحل هذه الشبهة من الطرفین جمیعا ان یرجع

الطرفین جد

الحد المضاف المطلق فنقول ان المضاف هو الذي ماهيته معقولة بالقياس الى غيره فكل شي
في الاعيان يكون بحيث ماهيته انما تعقل بالقياس الى غيره فذلك الشي من المضاف لكن في الاعيان
اشياء كثيرة بهذه الصفة فالمضاف في الاعيان موجود فان كان للمضاف ماهية اخرى فينبغي
ان يجرد ما له من المعنى المعقول بالقياس الى غيره فذلك المعنى هو بالحقيقة المعنى المعقول بالقياس الى غيره
وغيره انما هو معقول بالقياس الى غيره بسبب هذا المعنى وهذا المعنى ليس معقولا بالقياس
الى غيره بسبب شي غير نفسه بل هو مضاف بذاته علما انك تعلم ليس هناك ذات وشي
هو الاضافة بل هناك مضاف بذاته لا باضافة اخرى فتنتهي من هذا الطريق الاضافات و
اما كون هذا المعنى المضاف بذاته في هذا الموضوع فهو له من حيث انه في هذا الموضوع ماهيته معقولة
بالقياس الى هذا المعنى الموضوع وله وجود اخر مثلا وهو وجود الابوة وذلك الوجود ايضا
مضاف لكن ليس ذلك بهذا فليكن هذا عارضا من المضاف لزم المضاف فكل واحد منهما
مضاف لذاته الى ما هو مضاف اليه لا باضافة اخرى فالكون محمولا مضاف لذاته والكون ابوة
مضاف لذاته فان نفس هذا الكون مضافا لذاته ليس يحتاج الى اضافة اخرى يصير بها
مضافا بل هو لذاته ماهيته معقولة بالقياس الى الموضوع اي هو بحيث اذا عقلت ماهيته
كانت مضافة الا ان يكون في الذهن شي اخر يعقل هذا بالقياس اليه بل اذا اخذ هذا المضاف
في الاعيان فهو موجود مع شي اخر لذاته لا لمعية اخرى معه بل نفس تلك المعية المعينة
المخصصة بنوع تلك الاضافة فاذا العقل احتاج ان يعقل مع اضافة شي اخر كما كانت معية — بنوع به
الابوة من حيث هي ابوة فاذا انها مضافة بذاتها لا باضافة اخرى والطلب لنوع تلك الاضافة
وللعقل ان يخترع امرا بينهما كانه معية خارجة منهما لا يضطر اليه نفس التصور بل اعتبار اخر من
الاعتبارات اللاحقة التي تلحقها العقل فان العقل قد يقرن اشياء باشياء لا لوجوب الاعتبار

ويبهما
لا للضرورة فاما في نفسها فهي اضافة لا باضافة لانها ماهيتها لذاتها تعقل بالقياس الى غيرها
منه ح — اضافات كثيرة تلحق بعض الذوات لذاتها لا لاضافة اخرى عارضة بل كما تجري عليه الامر في لحوق
لهيئة له — هذه الاضافة للاضافة الابوية وذلك مثل لحوق الاضافة لهذا العلم فانها لا تكون
لاحقة باضافة اخرى في نفس الامور بل تلحقها لذاتها وان كان العقل ربما اخترع هناك
اضافة اخرى فاذ قد عرفت هذا فقد عرفت ان المضاف في الوجود موجود بمعنى ان هذا
الحد وهذا الحد لا يوجب ان يكون المضاف في الوجود الا عرضا اذا عقل كان بالصفة
المذكورة ولا يوجب ان يكون امرا قائم الذات واحدا او اصلا بين شيئين واما القول
بالقياس فانما يحدث في العقل فيكون ذلك بعد الاضافة العقلية بعد الاضافة الوجودية
ما بينهما وهو كونه بحيث اذا عقل كان معقول الماهية بالقياس واما كونه في العقل فانه
يكون يعقل بالقياس الى غيره فله في الوجود حكم وله في العقل حكم من حيث هو في العقل لا من
حيث الاضافة وتجوز في العقل اضافات تخترعها انما يعقلها العقل بسبب ايقاعه الى
العقل بينها فالمضاف اذن موجود في الاعيان وقد بان ان وجوده لا يوجب ان يكون
هناك اضافة تنتهي الى اضافة بغير نهاية وليس يلزم من هذا ان يكون كل ما يعقل مضافا
يكون له في الوجود اضافة واما المتقدم والمتاخر في الزمان فواحدهما معدوم وما اشبه
ذلك فان المتقدم والمتاخر متضايفان بين الوجود اذا عقلا وبين المعقول الذي ليس ماخوذا
عن الموجود اي طرفا عليه فان الشي في نفسه ليس بمتقدم الا لشي موجود معه وهذا النوع
من المتقدم والمتاخر موجود الطرفين معا في الذهن فانه اذا احضر في الذهن صورة المتاخر
وصورة المتقدم عقلت النفس ان هذه المقايسة واقعة بين موجودين فيه اذ كانت هذه
المقايسة بين موجودين في العقل واما قبل ذلك فلا يكون الشي في نفسه متقدما فكيف متقدم

على أن لا شيء موجود معاً كان من المضافات على هذا السبيل فإنما نصف بعضها في العقل موجوداً هو ليس في الوجود
إنما معنى قائم من حيث هذا التقدم والتأخر بل بعض المتقدم والمتأخر بالطبع من المعاني العقلية هي من المناسبات
التي يعرضها العقل من الاعتبارات معنى يحصل للأشياء إذا قايس بينها العقل وأثبتها إليها

في المتقدم والمتأخر وفي الحدوث لما تكلمنا على الأمور التي تعرض في الوجود والوحدة — حرل

موقع الأنواع فحري أن نتكلم في الأشياء التي تقع منها موقع الخواص والعوارض اللازمة ونبدأ
أولاً بالتي تكون للوجود ومنها بالتقدم والتأخر فنقول إن التقدم والتأخر وإن كان مقولاً
على وجوه كثيرة فإنها تكاد أن تجتمع على سبيل التشكيك في شيء وهو أن يكون للمتقدم من حيث
هو متقدم شيء ليس للمتأخر ويكون لا شيء للمتأخر إلا وهو موجود للمتقدم والمتقدم المشهور عند الجمهور هو
المتقدم في المكان وفي الزمان ويكون المتقدم والقبل في أشياء لها ترتيب كما هو في المكان فهو الذي — ذلك م
هو أقرب من ابتداء محدود فيكون له أن يلي المبدأ حيث ليس يلي ما هو بعده والذي بعده يلي ذلك
المبدأ وقد وليه هو وفي الزمان كذلك أيضاً بالنسبة إلى الآن الحاضر أو الآن المفروض مبدأ وإن
كان مختلفاً في الماضي والمستقبل كما علمت ثم نقل اسم القبل والبعد من ذلك إلى كل ما هو أقرب من مبدأ
محدود وقد يكون هذا التقدم الرتبي مختلفاً في أمور بالطبع كما أن الجسم قبل الحيوان بالقياس إلى
الجوهر بعد وضع الجوهر مبدأ ثم إن جعل المبدأ الشخص اختلف ذلك الأمر من المحرك الأول
كالصبي يكون قبل الرجل وقد يكون في أمور ليس بالطبع بل إما بصناعة كتعلم الموسيقى فإنك إن — اذا اخذت من
أخذته كان المتقدم غير الذي يكون إذا أخذت من النقل وإما بالبخت والاتفاق كيف كان
ثم نقل إلى أشياء أخرى فجعل الفائق والفاضل والسابق أيضاً ولو في غير الفضل متقدماً
فجعل نفس الفضل كالمبدأ المحدود فما كان له منه ما ليس للآخر وأما الآخر فليس له إلا ما لذلك الأول
فإنه جعل متقدماً فإن السابق بالاختيار هو الذي ليس للتالي إلا ما أعطاه منه فهو السابق

ومن هذا القبيل ما جعلوا المخدوم والرئيس قبل فإن الاختيار يقع للرئيس وليس للمرؤوس وإنما يقع
للمرؤوس حين يقع للرئيس فيتحرك باختيار الرئيس ثم نقلوا ذلك إلى ما يكون هذا الاعتبار
له بالقياس إلى الوجود فجعلوا الشيء الذي يكون له الوجود أولاً وإن لم يكن للثاني والثاني لا يكون
له إلا وقد كان للأول موجود متقدماً على الآخر مثل الواحد فإنه ليس من شرط الوجود للواحد
أن تكون الكثرة موجودة ومن شرط الوجود للكثرة أن يكون الواحد موجوداً وليس في هذا أن
الواحد يفيد الوجود للكثرة أو لا يفيد بل إنها تحتاج إليه حتى تفاد للكثرة وجود بالتركيب منه
ثم نقل بعد ذلك إلى حصول الوجود من جهة أخرى فإنه إذا كان شيئان ليس وجود أحدهما
من الآخر بل وجوده له من نفسه أو من شيء ثالث لكن وجود الثاني من هذا الأول فله من الأول
وجوب الوجود الذي ليس له لذاته من ذاته بل له من ذاته الإمكان على تجويز أن يكون ذلك
الأول مهما وجد لزم وجوده أن يكون علة لوجوب وجود هذا الثاني فإن الأول يكون متقدماً
بالوجود لهذا الثاني ولذلك لا يستنكر العقل البتة أن نقول لما حرك زيد يده تحرك المفتاح
أو نقول حرك زيد يده ثم تحرك المفتاح ويستنكر أن نقول لما تحرك المفتاح حرك زيد يده
وإن كان يقول لما تحرك المفتاح علمنا أنه قد حرك زيد يده فالعقل مع وجود الحركتين معاً في
الزمان يفرض لأحدهما تقدماً وللأخرى تأخراً إذ كانت الحركة الأولى ليس سبب وجودها
الحركة الثانية والحركة الثانية سبب وجودها الحركة الأولى ولا يبعد أن يكون الشيء مهما
يصح وجوده أن يكون علة لشيء هو بالحقيقة فإن الشيء لا يجوز أن يكون يحتاج إلى
أن يكون علة لشيء إلا ويكون معه الشيء فإن كان من شرط كونه علة نفس ذاته فما دام ذاته
موجوداً يكون علة وسبباً لوجود الثاني وإن لم يكن من شرط كونه علة نفس ذاته فذاته
بذاته ممكن أن يكون عنه الشيء وممكن أن لا يكون وليس أحد الطرفين أولى به من الآخر فلذلك لا يكون

هو كذلك ممكن ان يكون وممكن ان لا يكون فلا من حيث هو ممكن ان يكون هو موجود ولا من حيث ذلك بعينه
ممكن ان يكونه فذلك معطي للوجود وذلك لان كون الشيء عن الممكن انما يكون ليس لذاته انه ممكن ان
يكونه فيعقل كونه ممكنا ان يكونه ليس كافيا في ان يكون الشيء عنه فان لم يكن نفس كونه ممكنا ان يكونه
وان لم يكن كافيا فقد يكون معه الشيء موجودا مرة ومرة لا يكون ونسبته الى الذي يكون و
لا يكون في الحالين نسبة واحدة وليس في الحالة التي يتميز منها ان يكون من ان لا يكون يتميز امر
بسببه يوجد المعلول مع امكان كونه عن العلة يتميز الى الحالة به حال لا وجود المعلول عن العلة مع
امكان كونه عن العلة فيكون لنسبة امكان كونه عن العلة الى وجود الشيء عنه ولا وجوده عنه
واحدة وما نسبته الى وجود الشيء عنه ونسبته الى لا وجوده عنه واحدة فليس كونه علة اولى
من لا كونه علة بل العقل الصحيح يوجب انه يكون هناك حال تميز بها وجوده عنه عن لا وجوده
فان كانت تلك الحال انما توجب بعد الى تميز فهذه الحال اذا حصلت للعلة ووجدت هي تكون
جملة الذات وما اقترن اليها هو العلة وقبل ذلك ان الذات كانت موضوع العلة فكان
الشيء الذي يصح ان يصير علة ولم يكن قبل ذلك الوجود وجود العلة بل هي وجود اذا اضيف اليه
وجود اخر كان مجموعهما العلة وكان يجب عنه المعلول سواء كان ذلك الشيء ارادة او شهوة
او غضبا او طبعا حادثا او غير ذلك او امرا خارجا منتظرا لوجود العلة فانه اذا صار بحيث
يصح ان يصدر عنه المعلول من غير انتظار شرط باق وجب وجود المعلول فاذن وجود كل معلول
واجب مع علته ووجود علته يوجب عنه وجود المعلول وهما معا في الزمان او الدهر او غير ذلك
ولكن ليس معا في القياس الى حصول الوجود وذلك لان وجود ذلك لم يحصل من وجود هذا
فذلك له حصول وجود ليس من حصول وجود هذا ولهذا حصول وجود هو من حصول وجود ذلك
فذلك اقدم بالقياس الى حصول الوجود ولقائل ان يقول انه اذا كان كل واحد منهما اذا

وجد وجد الآخر واذا رفع ارتفع الآخر فليس احدهما علة والآخر معلولا اولى بل ليس احدهما اولى بان
يكون علة دون الآخر ونحن نجيب عن ذلك بعد ان ننظر فيما تضمنه مفهوم هذه القضية وذلك
ليس اذا وجد كل واحد منهما فقد وجد الآخر بلا تفصيل واختلاف وذلك لان معنى اذا لا يخلو
اما ان يعني به ان وجود كل واحد منهما اذا حصل وجب عنه في الوجود بعينه ان يحصل الآخر او ان
وجود كل واحد منهما اذا حصل يجب عنه في الوجود ان يكون قد حصل وجود الآخر او ان وجود
كل واحد منهما اذا حصل في العقل يجب عنه ان يحصل الآخر في العقل او ان وجود كل واحد منهما اذا
حصل يجب عنه في العقل ان يكون قد حصل الآخر في الوجود او حصل في العقل فان لفظة اذا في هذه
المواضع مشتركة مغلطة فمعقول اللفظ الاول كاذب غير مسلم فان احدهما هو الذي اذا
حصل يجب عنه حصول الآخر بعد امكانه وهو العلة واما المعلول فليس حصوله يجب عنه حصول العلة
بل العلة انما يكون قد حصلت حتى حصل المعلول واما القسم الثاني فلا يصدق في جانب العلة فانه
ليس اذا وجدت العلة وجب في الوجود ان كان المعلول قد حصل بلا تغير العلة وذلك لانه
ان كان قد حصل فلم يجب في الوجود من حصول العلة اذا وجدت العلة وكانت تلك قد حصلت
مستغنية الوجود الا ان يعني تحصلت ماضي مع لكن المقارنة فيصح ولا يصدق من جانب المعلول
من حيث هو وذلك لان العلة وان كانت حاصلة الذات علة ولكن ما اوجبت حصول المعلول و
الوجدان في ان الشيء قد حصل يستحيل ان يجب وجوده بحصول شيء يعرض حاصلا الا ان
لا يعني بلفظ حصل مفهوم واما القسمان الاخران فالاول منهما صحيح فانه يجوز ان يكون اذا وجدت
العلة في العقل وجب عنه في العقل ان يحصل المعلول الذي تلك علته بالذات في العقل وايضا اذا
وجد المعلول في العقل وجب ان يحصل ايضا في العقل وجود العلة واما الثاني منهما وهو القسم الرابع
فيصدق منه وذلك انه اذا وجد المعلول يشهد العقل بان العلة قد حصل لها وجود لا محالة ممن وضع

حتى يحصل المع وربما كان في العقل بعد المع لا في الزمان فقط ولا يلزم أن يصدق الفرض الأخير منه بل
القسمين الداخلين في الرابع لما عرفت وذلك في جانب الرفع فإنه إذا رفعنا العلة رفعنا فإنا قد
المع بالحقيقة وإذا رفعنا المع لم نرفع العلة بل عرفنا أن العلة قد ارتفعت في ذاتها أولا لم يرتفع بعد
حتى أمكن أن يرتفع المع فأما إذا فرضنا المع مرتفعا فقد فرضنا ما لا بد من فرضه معه بالقوة وهو أنه
كان ممكن رفعه وإن كان بعد ممكن رفعه فأما أمكن بالشيء رفع العلة أولا فرفع العلة ثم إثباته
سبب رفع المع وإثباته ورفع المع دليل رفع ذلك وإثباته دليل إثباته ثم يرجع إلى
حيث فارقناه فنقول في حل الشبهة إنه ليست المعية هي التي أوجبت لأحدهما العلية
حتى يكون ليس أحدهما أولى بالعلية من الآخر لأنهما في المعية سواء بل إنما اختلفا لأن أحدهما
فرضناه أنه لم يجب وجوده بالآخر بل مع الآخر والثاني فرضناه أنه كان إنما وجوده مع وجود
الآخر فذلك هو بالآخر فهكذا يجب أن يحقق هذه المسئلة ومما يشكل بها أمر القوة
والفعل وأن أيهما أقدم وأيهما أشد تأخرا فإن معرفة ذلك من المهمات في أمر معرفة
التقدم والتأخر وعلى أن القوة والفعل أنفسهما من عوارض الموجود بما هو واحد والأشياء التي
يجب أن نعلم حيث يعلم أحوال الموجود المطلق

في القوة والفعل والقدرة والعجز وإثبات المادة لكل متكون

إن لفظة القوة وما يرادفها قد وضعت أول شيء
للمعنى الموجود في الحيوان الذي يمكنه بها أن يصدر عنه أفعال شاقة من باب الحركات ليست
بأكثرية الوجود عن الحيوانات في كميتها وكيفيتها وسمي ضدها الضعف وكأنها زيادة وشدة
من المعنى الذي هو القدرة وهو أن يكون الحيوان بحيث يصدر عنه الفعل إذا شاء ولا يصدر
إذا لم يشأ التي ضدها العجز ثم نقلت عنه فجعلت للمعنى الذي لا ينفعل له الشيء بسهولة
وذلك لأنه كان يعرض لمن يزاول الأفعال والتحريكات الشاقة أن ينفعل أيضا منها

يحتمل لا يصدر عن أمثاله مثل ذلك الفعل في الكمية والكيفية عن الناس

فكان انفعاله والألم الذي يعرض له منها يصده عن إتمام فعله فكان أن ينفعل انفعالا محسوسا فيقل
ضعف وليس له قوة وإن لم ينفعل قيل إن له قوة فكان أن لا ينفعل دليل على المعنى الذي سميناه ضعيف جدا
أولا قوة ثم جعلوه اسما لهذا المعنى حتى صار كونه بحيث لا ينفعل إلا يسيرا يسمى قوة وأن لم ينفعل
شيئا ثم جعلوا الشيء الذي لا ينفعل البتة أولى بهذا الاسم فسموا حالته من حيث هو كذلك
قوة ثم صيروا القدرة نفسها وهي الحال التي للحيوان بها يكون له أن يفعل وأن لا يفعل
بحسب المشية وعدم المشية وزوال العوائق قوة إذ هو مبدأ الفعل ثم إن الفلاسفة
نقلوا اسم القوة فأطلقوا لفظة القوة على كل حال يكون في شيء هو مبدأ تغير يكون منه في
آخر من حيث ذلك آخر وإن لم يكن هناك إرادة حتى سموا الحرارة قوة لأنها مبدأ التغير من آخر في آخر
بأنه آخر حتى إنه إذا حرك نفسه أو عالج نفسه وكان مبدأ التغير منه فيه فليس ذلك فيه من حيث هو
قابل العلاج أو الحركة بل من حيث هو آخر بل كأنه شيئان شيء له قوة أن يفعل وشيء له قوة أن ينفعل
وربما كان يكون الأمران منه متفرقين في جزءين فيكون مثلا المحرك في نفسه والمتحرك في بدنه
وهو المحرك بصورته والمتحرك بمادته فهو من حيث يفعل العلاج غير الذي من حيث يعالج ثم بعد ذلك
وجدوا الشيء الذي له قوة بالمعنى المشهور قدرة كانت أو شدة قوة ليس من شرط ذلك
أن يكون بها فاعلا بالفعل بل إنما من حيث القوة إمكان أن يفعل وإمكان أن لا يفعل نقلوا اسم
القوة إلى الإمكان فسموا الشيء الذي وجوده في حد الإمكان موجودا بالقوة وسموا إمكان
قبول الشيء وانفعاله قوة انفعالية ثم سموا إتمام هذه القوة فعلا وإن لم يكن فعلا بل
انفعالا مثل التحرك أو التشكل أو غير ذلك فإنه لما كان هناك المبدأ الذي يسمى قوة
وكان الأصل الأول في المسمى بهذا الاسم إنما هو على ما هو بالحقيقة فسموا هذا
الذي قياسه إلى ما سموه الآن قوة كقياس الفعل إلى المسمى قديما قوة باسم الفعل و

يعنون بالفعل حصول الوجود وان كان ذلك الامر انفعالا او شيئا ليس هو فعلا ولا انفعالا
فهذه هي القوة الانفعالية وربما قالوا قوة لجودة هذه وشدتها والمهندسون لما وجدوا
بعض الخطوط من شانه ان يكون ضلع مربع وبعضها ليس يمكنه ان يكون ضلع ذلك المربع
جعلوا ذلك المربع قوة ذلك الخط كانه امر ممكن فيه وخصوصا اذ تخيل بعضهم ان حدوث اذ تخيل
هذا المربع هو بحركة ذلك الضلع على مثل نفسه فاذا عرفت القوة فقد عرفت القوي وعرفت
ان غير القوي اما الضعيف واما العاجز واما السهل الانفعال واما الضروري واما ان لا يكون
المقدار الخطي ضلعا لمقدار سطحي مفروض وقد يشكل من هذه الجملة امر القوة التي بمعنى القدرة فانها
يظن انها لا تكون موجودة الا لما من شانه ان يفعل ومن شانه ان لا يفعل فان كان
من شانه ان يفعل فقط فلا يرون ان له قدرة وهذا ليس بصادق فانه ان كان هذا الشيء
الذي يفعل فقط يفعل من غير ان يشاء ويريد فذلك ليس له قدرة ولا قوة بهذا المعنى وان كان
يفعل بارادة الا انه دايم الارادة ولا يتغير ارادته وجودا اتفاقيا او يستحيل تغيرها استحالة
ذاتية فانه يفعل بقدرة وذلك لان حد القدرة التي يوثرون هولاء ان يحدوها بها موجود ههنا
وذلك لان هذا القادر يصح عنه ان يفعل اذا شاء وان لا يفعل اذا لم يشا وكلا هذين
شرطيان اي انه اذا شاء فعل وان لم يشا لم يفعل وانما هما داخلان في تحديد القدرة
على ما هما شرطيان وليس من صدق الشرطي ان يكون هناك استثناء بوجه من الوجوه لم يشأ لم
او صدق حملي فانه ليس اذا صدق قولنا واذا لم يفعل يلزم ان يصدق لكنه لم يشا وقتا ما و
اذا كذب انه لم يشا البتة يوجب ذلك كذب قولنا واذا لم يشا لم يفعل فانه يتضمن
انه لو كان لم يشا لما كان يفعل كما انه اذا شاء فيفعل واذا صح انه اذا شاء فعل صح انه
اذا فعل فقد شاء اي اذا فعل فعل من حيث هو قادر فصح انه اذا لم يشا لم يفعل واذا

لم يفعل لم يشا وليس فيه انه يلزم ان لا يشاء وقتا ما وهذا بين لمن عرف المنطق وهذه القوى
التي هي مبادئ الحركات والافعال بعضها قوى تقارن النطق او التخيل وبعضها قوى
لا تقارن ذلك والتي تقارن النطق والتخيل بحسب النطق والتخيل فانه يكاد ان يعلم بقوة
بقوة واحدة الانسان واللاانسان ويكون لقوة واحدة ان تتوهم امر القوة
احاد منها اللذة والالم وان تتوهم بالجملة الشيء وضده وكذلك هذه القوى انفسها او احاد منها
يكون قوة على الشيء وعلى ضده لكنها بالحقيقة لا تكون قوة تامة اي مبدأ تغير من اخر في
اخر بما هو اخر بالتمام وبالفعل الا اذا اقترن بها الارادة منبعثة عن اعتقاد وهمي تابع
لتخيل شهواني او غضبي او عن راي عقلي تابع لفكرة عقلية او تصور صورة عقلية فتكون
اذا اقترن بها تلك الارادة ولم تكن ارادة مجلية بعد بل ارادة جازمة وهي التي هي الاجماع
الموجب لتحريك الاعضاء صارت لا محالة مبدأ بالفعل للفعل بالوجوب اذ قد بينا ان العلة
ما لم تصر علة بالوجوب حتى يجب عنها الشيء لم يوجد عنها المعلول وقبل هذه فانما تكون الارادة
ضعيفة لم يقع اجماع فهذه القوى المقارنة للنطق بانفرادها لا يجب عن حضور منفعلها ووقوعه
يكون لم منها بالنسبة التي اذا فعلت فيه فعلت بها ان تفعل بها وهي بعد قوة وبالجملة لا يلزم
من ملاقاتها للقوة المنفعلة ان تفعل ذلك وذلك لانه لو كان يجب عنها وحدها ان تفعل لكان
يجب من ذلك ان يصدر عنها الفعلان المتضادان والمتوسطات بينهما وهذا محال بل اذا
صارت كما قلنا فانها تفعل بالضرورة واما القوى التي هي غير ذوات النطق والتخيل فانها
اذا لاقت القوة المنفعلة وجب هناك الفعل اذ ليس هناك ارادة واختيار ينتظر فان
انتظر هناك فيكون طبع منتظر فاذا كان يحتاج الى طبع فذلك الطبع هو ايضا المبدأ الا امر
واما جزء من المبدا او المبدأ المجموع ما كان قبل وما حصل ويكون حينئذ نظير الارادة المنتظرة

لكن الارادة تفارق هذا من حيث نعلم ان القوة الانفعالية ايضا التي يجب اذا لاقت الفاعل ان
يحدث الانفعال هي هذه الاشياء اي القوة الانفعالية التامة فان القوة الانفعالية قد تكون
تامة وقد تكون ناقصة لانها قد تكون قريبة وقد تكون بعيدة فان في المني قوة ان يصير رجلا
وفي الصبي ايضا قوة ان يصير رجلا لكن القوة التي في المني تحتاج الى ان تلاقيها ايضا قوة محركة قبل المحركة
الى الرجلية لانها تحتاج الى ان تخرج الى الفعل شيئا ما غير الرجل ثم بعد ذلك يتهيأ ان
تخرج الى الفعل رجلا ما بالحقيقة فان القوة الانفعالية الحقيقية هي هذه واما المني فبالحقيقة
ليست فيه بعد قوة انفعالية فانه يستحيل ان يكون المني وهو مني ينفعل رجلا لكنه لما كان
في قوته ان يصير من قبل شيئا غير المني ثم ينتقل بعد ذلك الى شيء آخر كان هو بالحقيقة بالقوة
ايضا ذلك الشيء بل المادة الاولى هي بالقوة كل شيء ما يحصل فيها بقوتها عن بعض فيحتاج
المعوق عنه الى زواله وبعض ما فيه لا يعوق عن بعض آخر ولكنه يحتاج الى قرينة اخرى حتى
يتم الاستعداد وهذه القوة هي قوة بعيدة واما القوى القريبة فهي التي لا تحتاج الى ان
يقارنها قوة فاعلية قبل القوة الفاعلية التي تنفعل عنها فان الشجرة ليست بالقوة مفتاحا
لانها تحتاج الى ان تلقاها اولا قوة فاعلية غير القوة الفاعلية للمفتاحية وهي القوة القاطعة
والناشرة والناحتة ثم بعد ذلك يتهيأ لان ينفعل من ملاقاة القوة الفاعلية للمفتاحية
مفتاحا والقوى بعضها يحصل بالطبع وبعضها يحصل بالعادة وبعضها يحصل بالصناعة
وبعضها يحصل بالاتفاق والفرق بين الذي يحصل بالصناعة والذي يحصل بالعادة
ان الذي يحصل بالصناعة هو الذي يقصد فيه استعمال مواد وآلات وحركات
فتكتسب النفس بذلك ملكة كأنها صورة تلك الصناعة واما التي بالعادة فهي ما تحصل
عن افاعيل ليست مقصودة فيها ذلك بل انما يصدر عن شهوة او غضب او رأي او يتوجه

الى غاية اخرى ... مقصودة فيها ذلك ... العادة تكون تارة

نحو القصد الى غير هذه الغاية ثم قد يتبعها غاية هي العادة ولم يقصد ولا تكون العادة تفيد ثبوت
صورة ملكة ان ما يحصل في النفس وربما لم تكن للعادة آلات ومواد معينة فانه لا يسوى ان
يعتاد الانسان المشي ان يعتاد الحركة في الجهة التي قصد ومنها تفاوت شديد من ذلك
فانك اذا دققت النظر عاد حصول العادة والصناعة الى جهة واحدة والقوى التي بالطبع
منها ما يكون في الاجسام الغير الحيوانية ومنها ما يكون في الاجسام الحيوانية وقد يعرض لبعض
الاوائل وعائد يقولون منهم ان القوة تكون مع الفعل ولا تتقدمه ومن هذا المذهب قوم من
الواردين بعده بحين كثير فالقائل بهذا القول كأنه يقول ان القاعد ليس يقوى على القيام
اي لا يمكن في جبلته ان يقوم ما لم يقم فكيف يقوم وان الخشب ليس في جبلته ان ينحت منه باب
وهذا القائل لا محالة غير قوي على ان يرى وعلى ان يبصر في اليوم الواحد مرارا فيكون بالحقيقة
اعمى بل كل ما هو ليس موجودا ولا قوة على ان يوجد فانه مستحيل الوجود والشيء الذي هو
ممكن ان يكون فهو ممكن ان لا يكون والا كان واجبا ان يكون والممكن ان يكون
لا يخلو اما ان يكون ممكنا ان يكون شيئا آخر او ان لا يكون وهذا هو الموصوف بتحقق شيء
الذي من شأنه ان تحله صورته واما ان يكون كذلك باعتبار نفسه كالبياض مع انه اذا كان ممكنا ان
يكون وممكنا ان لا يكون في نفسه فهذا لا يخلو اما ان يكون شيئا اذا وجد كان قائما بنفسه
حتى يكون الامكان من وجوده هو انه يمكن ان يكون موجودا قائما بذاته او يكون شيئا اذا وجد كان موجودا
وجد في غيره فان كان الممكن بمعنى انه يمكن ان يكون شيئا في غيره فان الامكان وجوده ايضا
في ذلك الغير فيجب ان يكون ذلك الغير موجودا مع امكان وجوده وهو موضوعه وان
كان ذاكان قائما بنفسه لا في غيره ولا من غيره يوجد من الوجوه ولا علاقة له مع مادة من المواد
علاقة ما يقوم فيها او يحتاج في امر ما اليها فيكون الامكان وجوده سابقا عليه غير متعلق بمادة

وعائد يقولوا له

زائسيدة بنود

اعمى ل

دون مادة ولا جوهر دون جوهر اذ ذلك الشيء لا علاقة له مع شيء فيكون امكان وجوده
لانه شيء موجود بذاته وبالجملة ان لم يكن امكان وجوده حاصلا كان غير ممكن الوجود فممتنعا
واذ هو حاصل موجود قايم بذاته كما فرض فهو موجود جوهر او عرض اذ هو جوهر بذاته متهيئ ليس
من المضاف اذ كان الجوهر ليس بمضاف الذات بل عرض له المضاف فيكون لهذا القايم
بذاته وجود اكثر من امكان وجوده الذي هو به مضاف وكلامنا في نفس امكان وجوده
وعليه حكمنا انه ليس في موضوع والان فقد صار ايضا في موضوع بعض فاذن لا يجوز ان
يكون لما بقي قايما بنفسه لا في موضوع ولا من موضوع بوجه من الوجوه وجود بعد ما لم يكن بل
يجب ان يكون له علاقة ما مع الموضوع حتى يكون واما اذا كان الشيء الذي يوجد قايما بنفسه
لكنه يوجد من شيء غيره او مع وجود شيء غيره اما الاول فكالجسم من هيولى وصورة واما
الثاني فكالانفس الناطقة مع تكون الابدان فان امكان وجوده يكون متعلقا بذلك
الشيء لا على ان ذلك الشيء بالقوة هو كون الجسم ابيض بالقوة ولا ان فيه قوة ان يوجد هو
منطبعا فيه كون امكان السواد في الموضوع الذي ينطبع فيه السواد بل على ان يوجد معه
او عنه حال له فالجسم الذي يحدث كساير حادثة انما امكان وجوده هو ان يحدث
من المادة والصورة فيكون امكان وجوده محل يوجد ما وهو مادته فيكون الشيء الذي يحدث
منه اولا وهو الصورة تحدث في المادة ويحدث الجسم لا اجتماعهما عن المادة يوجد ومن الصورة
يوجد واما النفس فانها لا تحدث ايضا الا بوجود موضوع بدني ويصح ان يكون امكان وجوده
في ذلك فانما به الاختصاص بتلك المادة به فان النفس انما يمكن وجودها بعد ما لم يكن وهو امكان
حدوثها عند وجود اجسام على الحد من الامتزاج يصلح ان يكون آلة لها ويتميز بها استحقاق
حدوثها عن الا اوليتها عن لا استحقاقه عنها فاذا كان فيها امكان هذا الامتزاج

فهو امكان الوجود النفس وكل جسم فانه اذا صدر عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقسر من جسم آخر
فانه يفعل بقوة ما فيه اما الذي بالارادة والاختيار فذلك ظاهر واما الذي ليس بالارادة والاختيار
فلان ذلك الفعل اما ان يصدر عن ذاته او يصدر عن شيء مباين له جسماني او عن شيء مباين له
غير جسماني فان صدر عن ذاته وذاته مشارك للاجسام الاخرى في الجسمية وتخالفها في
صدور ذلك الفعل عنها فاذن في ذاته معنى زايد على الجسمية هو مبدأ صدور هذا الفعل عنه
وهذا هو الذي يسمى قوة وان كان عن جسم آخر فيكون هذا الفعل عن هذا
الجسم بالعرض وقد فرض لا بالقسر من جسم هذا خلف وان كان عن شيء آخر مفارق
فلا يخلو اما ان يكون اختصاص هذا الجسم بهذا التوسط عن ذلك المفارق لانه هو جسم
او بقوة فيه او بقوة في ذلك المفارق فان كان بما هو جسم فكل جسم مشاركه فيه
ليس مشاركه فيه وان كان بقوة فيه فتلك القوة مبدأ صدور ذلك الفعل عنه وان ايضا الذي
كان قد يعين من المفارق معاونته او لكونه المبدأ الاول فيه واما ان كان بقوة في ذلك
المفارق فاما ان يكون بعض تلك القوة توجب ذلك او اختصاص ارادة فان كان نفس
توجب ذلك فلا يخلو ان يكون الايجاب وذلك من هذا الجسم بعينه لا صدا الامور المذكورة
ونرجع الكلام من راس واما ان يكون على سبيل ارادة فلا يخلو اما ان يكون تلك الارادة
ميزت هذا الجسم بخاصية تختص به من ساير الاجسام او جزافا كيف اتفق وان كان
جزافا كيف اتفق لم يستمر على النظام الابدي ولا الاكثري فان الامور الاتفاقية هي
التي ليست دايمة ولا اكثرية لكن الامور الطبيعية دايمة او اكثرية فليست اتفاقية فبقي
ان يكون لخاصية تختص بها من ساير الاجسام وتكون تلك الخاصية مرادة منها
صدور ذلك الفعل ثم لا يخلو اما ان يراد ذلك لان تلك الخاصية توجب ذلك الفعل او

ايضا وان كان بها

نرجع الكلام من راس بعد

يكون منه في الاكثر او لا يوجب بل يكون منه في الاكثر فان كان يوجب فهو مبدا له ذلك وان كان
في الاكثر هو الذي في الاكثر كما علمت في الطبيعيات هو بعينه الذي يوجب لكن له عايق لان خصاصه
مانع الامر منه اكثر يكون هو ميل من طبعه الى جهة ما يكون منه فان لم يكن فيكون العايق (يكون لزم)
فيكون له ايضا الاكثر في نفسه موجبا ان لم يكن عايق حتى يكون الموجب هو الذي لم
له بلا عايق فان كانت تلك الخاصية لا توجبه بل يكون منه في الاكثر فكونه عنه في غيره واحد
ما فاختصاصه بجواز في قبليته بحواز من تلك الى قبل ان كونه صاحب تلك الخاصية منه اولى
فمعناه ان صدوره منها اوفق فهو اذن موجب له او ميسر لوجوده والمتيسر علة اما
بالذات في اما بالعرض واذا لم يكن علة اخرى بالذات غيره فليس هو بالعرض لان الذي هو بالعرض
هو على احد الوجوه المذكورين فيبقى ان تلك الخاصية بنفسها موجبة فالخاصية الموجبة تسمى قوة
وبهذه القوة عنها تصدر الافاعيل الجسمانية وان كان بعضها غير مبدا لها بعد ولنا كيد
بيان ان لكل حادث مبدا مادية ونقول بالجملة ان كل حادث بعدما لم يكن فله لا محالة مادة (فتنبه)
لان كل كاين فيحتاج الى ان يكون قبل كونه ممكن الوجود في نفسه فانه ان كان ممتنع الوجود
في نفسه لم يكن البتة وليس امكان وجوده هو ان الفاعل قادر عليه بل الفاعل لا يقدر
عليه اذا لم يكن هو في نفسه ممكنا الا يرى انا نقول ان المحال لا قدرة عليه لكن القدرة هي على
ما يمكن ان يكون فلو كان امكان كون الشيء هو نفس القدرة عليه كان هذا القول كانا
نقول ان القدرة انما يكون على ما عليه القدرة وكانا نقول ان المحال ليس عليه قدرة لانه
ليس عليه قدرة وما كنا نعرف ان هذا الشيء مقدور عليه او غير مقدور عليه بنظرنا في
نفس الشيء بل بنظرنا في حال قدرة القادر هل عليه قدرة ام لا فان اشكل علينا انه مقدور
عليه او غير مقدور عليه لم يمكنا ان نعرف ذلك البتة لانا ان عرفنا ذلك من جهة ان الشيء

محال او ممكن فان كان معنى المحال هو انه غير مقدور عليه ومعنى الممكن انه مقدور عليه كنا عرفنا المجهول
بالمجهول فتبين من هذا ان معنى كون الشيء ممكنا في نفسه هو غير معنى كونه مقدورا عليه وان كانا
بالموضوع واحدا وكونه مقدورا عليه لازم لكونه ممكنا في نفسه وكونه ممكنا في نفسه هو باعتبار
ذاته وكونه مقدورا عليه هو باعتبار اضافته الى موجده فاذا تقرر هذا فانا نقول ان كل
حادث فانه قبل حدوثه اما ان يكون في نفسه ممكنا ان يوجد او محالا ان يوجد والمحال
ان يوجد لا يوجد والممكن ان يوجد قد سبقه امكان وجوده وانه ممكن الوجود فلا يخلو امكان
وجوده من ان يكون معنى معدوما او معنى موجودا ومحال ان يكون معنى معدوما والا فلم يسبقه
امكان وجوده فهو اذن معنى موجود وكل معنى موجود فاما قائم في موضوع او قائم لا في موضوع
وكل ما هو قائم لا في موضوع فله وجود خاص لا يجب ان يكون به مضافا وامكان الوجود
انما هو ما هو بالاضافة الى ما هو امكان وجود له فليس امكان الوجود جوهرا لا في موضوع
فهو اذن معنى في موضوع وعارض لموضوع ونحن نسمي امكان الوجود قوة الوجود ونسمي
حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء موضوعا وهيولى ومادة وغير ذلك بحسب اعتبارات
مختلفة فاذن كل حادث فقد تقدمته المادة فنقول بهذه الفصول التي اوردناها نوهم
ان القوة على الاطلاق قبل الفعل متقدمة عليه لا في الزمان وحده وهذا شيء قد مال اليه عامة
من القدماء فبعضهم جعل للهيولى وجودا قبل الصورة وان الفاعل البسها الصورة بعد ذلك
اما ابتداء من نفسه واما لداع دعاه اليه كما ظنه بعض الذين زعموا ان نفسا [illegible]
الخوض في مثله فتوق ان تنسا كالنفس [illegible] فلما اتت اشتغلت بتدبير الهيولى وتصويرها (رنجاة)
فلم تحسن التدبير ولم تحسن التصوير فتداركها الباري تعالى واحسن تقويمها ومنهم من قال ان
هذه الاشياء كانت في الازل تتحرك بطباعها حركات غير منتظمة فاعان الباري تعالى

طبيعتها ونظمها ومنهم من ظن أن القديم هو الظلمة أو الهاوية أو شيء لا متناه لم يزل ساكنا
ثم تحرك أو الخليط الذي يقول به انكساغورس وذلك لأنهم قالوا إن القوة تكون قبل الفعل كما في البزور
والمني وفي جميع ما يصنع فيقولوا إن الشيء إذا وجد أو تكلم فيه فنقول أما إن الأمر في الأشياء الجزئية الكائنة
الفاسدة فهو على ما قالوا فإن القوة فيها قبل الفعل قبلية في الزمان وأما الأمور الكلية
أو المؤبدة التي لا تفسد وإن كانت جزئية فإنها لا تتقدمها التي بالقوة البتة ثم القوة متأخرة
بعد هذه الشرائط من كل وجه وذلك لأن القوة ليست تقوم بذاتها فلا بد لها من أن تقوم بجوهر
يحتاج أن يكون بالفعل فإنه إن لم يكن صار بالفعل فلا يكون مستعدا لقبول شيء فإن ما هو ليس مطلقا
فليس ممكنا أن ينفعل شيئا ثم قد يكون الشيء بالفعل ولا يحتاج إلى أن يكون بالقوة شيئا كالمفارقات
فإنها دائما بالفعل فهي بهذه الجهة حقيقة بالفعل قبل حقيقة القوة بالذات ومن وجه آخر أيضا فإن
القوة تحتاج أن يخرجها إلى الفعل شيء موجود بالفعل وليس يكون الشيء بالقوة بل إنما يحتاج أن يحدث
ذلك الشيء صيرورته إلى الفعل فإن ذلك أيضا يحتاج إلى مخرج آخر وينتهي إلى شيء موجود بالفعل لم يحدث
وفي أكثر الأمر فإن مخرج القوة إلى الفعل شيء من جنس ذلك الفعل موجود قبل الفعل كالحار
يسخن والبارد يبرد وأيضا فكثيرا ما يوجد ما هو بالقوة من حيث هو حامل القوة عن شيء
الذي هو بالفعل حتى يكون الفعل بالزمان قبل القوة لا مع القوة فإن المني كان عن الإنسان والبذور
عن الشجرة حتى كان عن ذلك الإنسان أو عن هذه الشجرة فكذلك أن يعرض الفعل في هذه قبل القوة أولى
من أن يعرض القوة قبل الفعل وأيضا فإن الفعل في التصور والتحديد قبل القوة لأنك لا يمكنك أن تحد
القوة إلا بالفعل وأما الفعل فإنك لا تحتاج في تحديده وتصوره إلى القوة فإنك تحد المربع وتعقله من غير
أن تخطر ببالك قوة قبوله ولا يمكنك أن تحد القوة على التربيع إلا أن تذكر المربع لفظا أو عقلا
وتجعله جزء حده وأيضا فإن الفعل قبل القوة بالكمال والغاية فإن القوة نقصان والفعل كمال و

هذه م

يكون م

إلا منها م

الخير في كل شيء إنما هو مع الكون بالفعل من حيث الشر فهناك ما بالقوة بوجه ما فإن الشيء إذا كان شرا
فإما أن يكون لذاته شرا من كل وجه وهذا محال فإنه إن كان موجودا فمن حيث هو موجود ليس بشر
وإنما يكون شرا من حيث هو فيه عدم كمال مثل الجهل الذي هو الإعدام أو من حيث يوجب في غيره ذلك مثل الظلم
فالظلم إنما هو شر لأنه ينقص من الذي فيه الظلم طبيعة الخير ومن الذي عليه الظلم السلامة أو الغنى أو غير
ذلك فيكون من حيث هو شر مشوبا بعدم أو شيء بالقوة ولولا أنه لم يكن معه ولا منه ما بالقوة لكان الكمال
الذي يجب للأشياء حاصلا فما كان شر بوجه من الوجوه فتبين أن الذي بالفعل هو الخير من حيث هو كذلك
والذي بالقوة هو الشر أو منه الشر واعلم أن القوة على الشر خير من الفعل والكون بالفعل خير من القوة
على الخير ولا يكون المشير شر من القوة على الشر بل ملكة الشر هي ترجع إلى ما كنا فيه فنقول قد علمت
حال تقدم القوة مطلقا وأما القوة الجزئية فيتقدم الفعل الذي هو قوة عليه وقد يتقدمها
فعل مثل فعلها حتى يكون القوة منه وقد يحتاج أن يكون معها شيء آخر يخرج من القوة إلى الفعل
وإن لم يكن فعل البتة موجودا والقوة وحدها لا يكفي في أن يكون فعل بل يحتاج إلى مخرج القوة إلى الفعل
فقد علمت أن الفعل بالحقيقة أقدم من القوة وأنه المتقدم هو متقدم بالشرف والتمام

٣ في التام والناقص

وما فوق التمام وفي الكل وفي الجميع التام أول ما عرف عرف في الأشياء ذوات العدد إذ كان
جميع ما ينبغي أن يكون حاصلا للشيء قد حصل بالعدد فلم يبق شيء من ذلك غير موجود ثم نقل ذلك إلى
الأشياء ذوات الكم المتصل فقيل تام في القامة إذ كانت تلك أيضا عند الجمهور معدودة فإنها
إنما توجد عند الجمهور من حيث تقدر وإذا قدرت لم يكن بد من أن تعد ثم نقلوا ذلك إلى القوى و
الكيفيات فقالوا كذا تام القوة وتام البياض وتام الحسن وتام الخير كأن جميع ما يجب أن يكون له
من الخير قد حصل له ولم يبق شيء من خارج ثم إذا كان من حسن الشيء وكان لا يحتاج إليه في
ضرورة أو منفعة أو غير ذلك سمي أزيد أو زائدا أو وراء الشيء بالتمام ثم إن كان ذلك الشيء قد وجد

لا يكفي في م

ما يحتاج اليه الشيء في نفسه وقد حصل وحصل معه شيء آخر ليس مما يحتاج اليه في ان يحصل ذات الشيء الا
انه وان كان ليس يحتاج اليه فذلك الشيء فهو نافع مما به يتحمل فذلك ايضا فوق التمام ووراء
الغاية فهذا هو التام والتمام وكان الاسم للنهاية هو اولا للعدد ثم لغيره على الترتيب وكان
الجمهور ربما يقولون للذي العدد انه تام ايضا اذا كان اقل ما ثلثة وذلك لانهم لا يقولون له
كل وجميع وكان الثلثة انما صارت تامة لان لها مبدأ ووسطا ونهاية وانما كان يكون
الشيء له مبدأ ووسط ونهاية بجملته تاما لان اصل التمام كان في العدد ثم لم يكن مبدأ في ظهوره عدد
من الاعداد من حيث هو عدد ان يكون تاما على الاطلاق فان كل عدد فمن حيث هو عدد فانه
ما ليس موجودا فيه بل انما ان يكون في العشرية او التسعية تاما من حيث هو عدد فليس يجوز ان
يكون تاما من حيث هو عدد واما من حيث له مبدأ ومنتهى ووسط فهو تام لانه من حيث له مبدأ
ومنتهى يكون بانضمام جهة ما ليس فيما بينهما شيء مرتين ان يكون فيما بينهما هو الواسطة
وقس عليه سائر الاقسام اي ان يكون واسطة وليس منتهى او واسطة ومنتهى وقد فقد
ما يجب ان يكون مبدأ انحى الاكثر ان يكون مبدأ فيها الاعداد وليس احسن احاد واسطة يوجد الاعداد بين
والامنتهيان ليس احسن احاد واسطة يوجد الاعداد بين واما الوسائط فقد يجوز ان تكثر الا
انها تكون كلها في انها واسطة كشيء واحد ثم لا يكون للتكثر حد تتوقف عليه فاذن حصول
المبدأية والنهاية والتوسط هو اتم ما يمكن ان يقع في ترتيب مثله ولا يكون ذلك الا للعدد و
لا يكون بحصر الا في الثلثية واذا انتهينا الى هذا المبلغ فلنعرض عنه فليس من عادتنا ان
ننظر في مثل هذه الاشياء التي تبنى على الخطابيات الاقناعية وليست من طرق اليقينيات
العلمية بل نقول ان الحكماء ايضا قد نقلوا التام الى حقيقة الوجود فقالوا من وجه ان التام هو الذي
ليس شيء من شانه ان يكون له وجود ليس له بل كل ما هو كذلك فهو حاصل له وقالوا من وجه آخر

ان التام هو الذي بهذه الصفة مع شرط ان يكون وجوده يفيض على الكل ما يكون لما هو
وجوده حاصل له وليس منه الا ما له وليس منسب اليه من جنس الوجود شيء فيفضل عليه ذلك نسبة الاولية
الا بسبب غيره هو فوق التمام ما له الوجود الذي ينبغي له ويفضل عنه الوجود لسائر الاشياء
كأنه له بوجوده الذي ينبغي له وله الوجود الزائد الذي ليس ينبغي له لكن يفيض عنه للاشياء وذلك من ذاته
ثم جعلوا هذا مرتبة المبدأ الاول الذي هو فوق التمام ومن وجوده في ذاته لا بسبب غيره بعض
الوجود فاض عن بوجوده على الاشياء كلها وجعلوا مرتبة التمام لبعض من العقول المفارقة التي — التام هو
هي في اول وجودها بالفعل لا تنتظر شيئا ما بالقوة ولا ينتظر وجودا آخر فان يكن لها شيء آخر يوجد عنه
فذلك ليس من الوجود الفائض من الاول وجعلوا دون التمام شيئين المكتفي والناقص والمكتفي
هو الذي اعطي بما يحصل له كمال نفسه في ذاته والناقص المطلق هو الذي يحتاج الى آخر يمده بالكمال — ل
بعد الكمال مثل المكتفي الذي هو النفس الناطقة التي للكل اعني السموات فانها دائما بالفعل الا ان الافعال التي
لها ما يوجد الكمالات التي يجب ان يكون لها لا بعد شيء لا تجمع كلها دفعة واحدة ولا يبقى ايضا — شيء م
دائما الا ما كان من كمالاتها التي في جوهرها وصورتها فهو لا يفارقها بالقوة وان كان فيه
مبدأ يخرج قوته الى الفعل كما نعلم هذا بعد واما الناقص فهو مثل هذه الاشياء التي في الكون
والفساد ولفظ التمام ولفظ الكل ولفظ الجميع يكاد ان يكون متقاربة الدلالة لكن التمام
ليس من شرطه ان يحيط بكثرة بالقوة او بالفعل واما الكل فيجب ان يكون بكثرة بالقوة او
بالفعل بل الكثرة الواحدة في كثير من الاشياء هو الوجود الذي ينبغي له واما التام في الاشياء ذوات
المقادير والاعداد فيشبه ان يكون هو بعينه الكل في الموضوع فان الشيء التام من حيث انه لم يبق
شيء خارجا عنه هو كل لان ما يحتاج اليه حاصل فيه فهو بالقياس الى الكثرة الموجودة المحصورة فيه
كل وبالقياس الى انه لم يبق خارجا عنه تام ثم قد اختلف في استعمال لفظي الكل والجميع على اعتبار — ربما

فتارة يقولون ان الكل يقال للمتصل والمنفصل والجميع لا يقال الا للمنفصل وتارة يقولون ان الجميع يقال
خاصة لما ليس في وضعه اختلاف والكل لما في وضعه اختلاف ويقال كل وجميع معا لما يكون له الحالان
جميعا وانت تعلم ان هذه الالفاظ كلها انما يستعمل على ما يقع عليه الاصطلاح والاحرى
من وجه ان يقال كل لما كان فيه انفصال حتى يكون له اجزاء فان الكل يقال بالقياس الى الاجزاء
والجميع ايضا يجب ان يكون كذلك فان الجميع من الجمع والجمع انما يكون لآحاد بالفعل او وحدات
بالفعل لكن الاستعمال قد اطلقه على ما كان ايضا جزئية واحدة بالقوة فكان الكل في
الاصل بازاء الاجزاء والجميع بازاء الآحاد فكان الكل يعتبر فيه ان يكون له ما يعده وان
لم يلتفت الى عدته وكان الجميع يعتبر فيه ان يكون فيه آحاد وان لم يلتفت الى عدده وكان
هذا القول كله من العرف فان الاصطلاح اجراهما بعد ذلك مجرى واحدا حتى صار ايضا
يقال الكل والجميع في غير ذوات الكمية اذا كان لها ان تتم بالوصف كالبياض كله و
السواد كله او كان لها ان تشتد وتضعف كالحرارة كلها والقوة كلها ويقال
للمركب من اشياء مختلفة كالحيوان كل اذ هو من نفس وبدن واما الجزء فانه تارة
يقال لما يعده وتارة لما يكون من اشياء الشيء وله غيره معه وان كان لا يعده و
ربما خص هذا باسم البعض ومن الجزء ما ينقسم اليه الشيء لا في الكم بل في الوجود مثل
النفس والبدن للحيوان والهيولى والصورة للمركب وبالجملة ما يتركب
منه المركب المختلف المادي تمت بالخير والظفر

من آحاد ما

المقالة الخامسة سبعة

فصول الاول

في الامور العامة

في الامور العامة وكيفية وجودها ويليق بنا ان نتكلم الآن في الكلي والجزئي فانه امر يعين
لما نحن فيه وهو من الاعراض الخاصة بالوجود فنقول ان الكلي قد يقال على وجوه ثلاثة فيقال كلي للمعنى من جهة
انه مقول بالفعل على كثيرين مثل الانسان ويقال كلي للمعنى اذا كان جائزا ان يحمل على كثيرين وان لم يشترط
انهم موجودون بالفعل مثل معنى البيت المسبع فانه كلي من حيث طبيعته ان يقال على كثيرين وليس من شرط ذلك
ان يكون اولئك الكثيرون لا محالة موجودين بل ولا الواحد منها ويقال كلي للمعنى الذي لا مانع من تصوره
ان يقال على كثيرين انما يمنع منه ان منع سبب يدل عليه دليل مثل الشمس والارض فانهما من حيث يعقل
شمس وارض لا يمنع الذهن عن ان يجوز ان معناه يوجد في كثير الا ان يأتيه دليل او حجة يعرف به
ان هذا ممتنع ويكون ذلك ممتنعا بسبب من خارج لا بنفس تصوره وقد يمكن ان يجمع هذا كله في
ان هذا الكلي هو الذي لا يمنع نفس تصوره عن ان يقال على كثيرين ويجب ان يكون الكلي المستعمل في
المنطق وما اشبهه هو هذا واما الجزئي المفرد فهو الذي نفس تصوره يمنع ان يقال معناه على كثير كذات
زيد هذا المشار اليه فانه يستحيل ان يتوهم الا له وحده فالكلي من حيث هو كلي شيء ومن حيث هو
شيء تلحقه الكلية شيء فالكلي من حيث هو كلي هو ما يدل عليه احد هذه الحدود فانه اذا كان ذلك انسانا
او فرسا فهناك معنى آخر غير معنى الكلية وهو الفرسية فان حد الفرسية ليس حد الكلية ولا الكلية
داخلة في حد الفرسية فان الفرسية لها حد لا يفتقر الى الكلية لكن يعرض لها الكلية فانه في نفسه ليس شيئا
من الاشياء الا الفرسية فانه في نفسه لا واحد ولا كثير ولا موجود في الاعيان ولا في النفس ولا في شيء من
ذلك بالقوة ولا بالفعل على ان يكون ذلك داخلا في الفرسية بل من حيث هو فرسية
فقط بل الواحدية صفة تقترن الى الفرسية فتكون الفرسية مع تلك الصفة واحدة وكذلك للفرسية
مع تلك الصفة صفات اخرى كثيرة داخلة عليها فالفرسية بشرط انها تطابق بحدها اشياء
كثيرة تكون عامة ولانها مأخوذة بخواص واعراض مشار اليها تكون خاصة فالفرسية في نفسها

بهما

اي الامور المذكورة مع المعنى الثالث

وزنية فقط فان سئلنا عن الفرسية بطرفي النقيض مثلا هل الفرسية الف ام ليس لم يمكن الجواب
الا بالسلب اي شيء كان ليس على ان السلب بعد من حيث بل على انه قبل من حيث اي يجب السلب بل
ان الفرسية من حيث هي فرسية هي ليست بالف بل ليست من حيث هي فرسية بالف ولا شيء
من الاشياء فان كان بطرفي المسئلة عن موجبتين لا يخرج منهما شيء لم يلزم ان يجب عنهما شيء البتة
وبهذا يفترق الموجب والسالب من الموجبات المتقابلات في قوة النقيض وذلك لان الموجب معنا الذي النقيض
هو لازم للسلب معناه انه اذا لم يكن الشيء موصوفا بذلك الموجب الا اخر كان موصوفا بهذا الموجب
وليس اذا كان موصوفا به كان ماهيته هو فانه ليس اذا كان الانسان واحدا او ابيض كانت
هوية الانسان هي هوية الوحدة او البياض او كانت هوية الانسان اي هوية الواحد او
الابيض فاذا جعلنا الموضوع في المسئلة هوية الانسان من حيث هي انسانية يمكن في واحد وسئل
عن طرفي النقيض فقيل او احد هي ام كثيرة لم يلزم ان يجاب بلا منهما من حيث هوية الانسان انسانية
شيء غير كل واحد منهما ولا يوجد في حد ذلك الشيء الا الانسانية فقط واما انه هل يوصف بانه واحد او
كثير على انه وصف يلحقه فلا محالة انه يوصف بذلك لكن لا يكون هو ذلك الموصوف من حيث هو انسانية
هو كثير بل انما يكون ذلك الشيء يلحقه من خارج فاذا كان النظر اليه من حيث هو انسانية فقط
فلا يجب ان يشوبه بنظر الى شيء من خارج يجعل النظر نظرين نظرا اليه بما هو ونظرا الى لواحقه من حيث
النظر الواحد الاول لا يكون الا الانسانية فقط فلهذا ان قال قائل ان الانسانية التي في زيد
من حيث هي انسانية هل هي غير التي في عمرو فيلزم ان نقول لا ثم ليس يلزم من تسليم هذا ان نقول
فاذا هي هي وتلك واحدة بالعدد لان هذا كان سلبا مطلقا وعنينا بهذا السلب ان تلك
الانسانية من حيث هي انسانية هي انسانية فقط وكونها غير التي في عمرو شيء خارج فانه ان
لم يكن ذلك خارجا عن الانسانية لزم ان يكون الانسانية من حيث هي انسانية الفا مثلا او ليست بالف

وقد اصطلحنا في ذلك الا انا اخذنا الانسانية من حيث هي انسانية فقط على انه ان قيل الانسانية التي
هي في زيد من حيث هي انسانية تكون وقد جعلنا اعتبارها من حيث هي انسانية مع انها قطعا عنها انها في قد جعلنا اعتبارها
زيد او انها التي في زيد وان قيل فيكون هذا اخذنا الانسانية على انها في زيد فاذا جوزنا ما ولكنا على انا نلتفت اليها فاذا جوزنا ولكنا على انا نلتفت اليها
من حيث هي انسانية فقط لا يلزم اما ان رجع الكلام الى التي في زيد فاذا الانسانية التي في زيد فيكون هذا اي لا من حيث هي انسانية فقط ثم لا يخرج [illegible] بعض
ثم القول فانه لا يجتمع ان يكون الانسانية في زيد وهي ما عنينا انها الانسانية فقط وان رجعت اليها
الانسانية فقد ذكر زيد لو الان يعني ان الانسانية التي عرض لها من خارج ان كانت في زيد وقد
اسقطنا عنها انها في زيد فهل هي كذا او هذا القضية اعتبار غير الانسانية فان سائلنا سائل
وقال الانسانية [illegible] فنقول انها ليست كذا او كذا او كونها ليست كذا او كذا غير كونها انسانية
بما هي انسانية فنقول انا لا نجيب بانها من حيث هي انسانية ليست كذا بل نجيب انها ليست من حيث
هي انسانية كذا وقد علم الفرق في المنطق [illegible] شيء اخر وهو ان الموضوع في مثل المسائل الموضع
يكاد يرجع الى [illegible] ولا يكون عنها جواب اللهم الا ان يجعل تلك الانسانية كانها
من [illegible] اليها او لا كثرة فيها في ان لا يكون قولنا من حيث هي انسانية جزءا من الموضوع لانه لا يصلح ان
يكون الانسانية التي هي من حيث هي انسانية الا وقد عادت مهملة ثم ان يجعل تلك الانسانية
التي هي من حيث هي انسانية يكون [illegible] الانسانية ثم ان
[illegible] في ذلك فيكون الطرفان من المسئلة [illegible] عنها ولا يجب ان يكون هو واحدا
او كثيرا هو هو او غيرا الا على معنى انه لا بد ان يكون هو هو او غيره في نقول لا بد لها من ان يعرض [illegible]
ما بالاعراض التي تتبعها اذا وجدت البتة الا مع الاعراض في ان لا يكون ما جوز من حيث هي انسانية فقط فاذ
ليست انسانية عمرو فهي غير انسانية بما لا عراض فيكون لهذه الاعراض ما يتميز في الشخص زيد بانه
مجموع الانسان او الانسانية والاعراض لا كانها اجزاء منه او ما يتميز الانسان والانسانية

بانها موجودة فيها وبوجوده برأسه بل تحقق هذا او بعبارة اخرى كما ذكر لما سلف من قولنا في فصول
ان ههنا شيئا محسوسا هو الحيوان او الانسان مع مادة وعوارض وهذا هو الانسان
الطبيعي وههنا شيء هو الحيوان او الانسان منظورا اليه ذاته بما هو هو غير ماخوذ معه ما خالطه وغير
مشروط فيه شرط انه عام او خاص او واحد او كثير لا بالفعل ولا باعتبار القوة ايضا من حيث
هو قوة اذ الحيوان بما هو حيوان او الانسان بما هو انسان اي باعتبار حده ومعناه غير ملتفت
للامور الاخرى المقارنة له ليس الا حيوانا او انسانا اما الحيوان العام والحيوان الشخصي والحيوان من جهة
اعتبار انه بالقوة عام او خاص والحيوان باعتبار انه موجود في الاعيان او معقول في النفس هو حيوان
وشيء ليس هو حيوانا منظورا اليه وحده ومعلوم انه اذا كان حيوانا بذاته وشيئا كان فيهما الحيوان
كالجزء منهما وكذلك في جانب الانسان وهو يكون باعتبار الحيوان بذاته جائزا ان يكون مع غيره
لان ذاته مع غيره ذاته فذاته له لذاته وكونه مع غيره امر عارض له او لازم فالطبيعة الحيوانية هو كان ثابتا
بهذا الاعتبار متقدم في الوجود على الحيوان الذي هو شخصي بعوارضه او كلي وجودي او عقلي تقدم
البسيط على المركب والجزء على الكل وبهذا الوجود لا هو جنس ولا نوع ولا شخص ولا واحد
ولا كثير بل هو بهذا الوجود هو حيوان فقط وانسان فقط لكنه يلزمه لا محالة ان يكون واحدا
او كثيرا اذ لا يخلو عنهما شيء موجود على ان ذلك لازم له من خارج وهذا الحيوان بهذا الشرط
وان كان موجودا في كل شخص فليس بشخص بهذا الشرط حيوانا فاما ان كان بشرطه الشخص
حيوانا فالانه في حقيقته وماهيته بهذا الاعتبار حيوانا فقط وليس يمنع كون الحيوان الموجود
في الشخص حيوانا فاما ان يكون الحيوان بما هو حيوان لا باعتبار انه حيوان بحال ما موجودا فيه
لانه اذا كان هذا الشخص حيوانا فالحيوان ما موجود فالحيوان الذي هو جزء من حيوان ما غير يكون
موجود كالبياض فانه وان كان غير مفارق المادة فهو بياضيته موجود في المادة على انها شيء

لا يفارق

متميز بذاته موجود حقيقة بذاته وان كان عرض له ذلك الحقيقة ان يفارق في الوجود امرا اخر ولعل ان يقول ان
هذا الحيوان بما هو حيوان غير موجود في الاشخاص لان الموجود في الاشخاص هو حيوان ما لا الحيوان بما هو حيوان
ثم الحيوان بما هو حيوان موجود فهو اذن مفارق للاشخاص ولو كان الحيوان بما هو حيوان موجودا لهذا
الشخص لم يخل اما ان يكون خاصا له او غير خاص له فاذا كان خاصا لم يكن الحيوان بما هو حيوان بل هو موجود
فيه او هو بل هو حيوان ما وان كان غير خاص كان شيء واحد بعينه بالعدد موجودا في الكثرة وهذا
محال فهذا الشك وان كان ركيكا سخيفا فقد اورده ناس لانه قد وقع منه الشبهة في زماننا هذا
لطائفة ممن يختلط بالتفلسف فنقول ان هذا الشك قد وقع فيه الغلط من وجوه عدة احدها الظن بان
الموجود من الحيوان اذا كان حيوانا ما فان الطبيعة الحيوانية معتبرة بذاتها بلا شرط اخر لا يكون موجودة فيه.
وبيان غلط هذا الظن قد تقدم والثاني الظن بان الحيوان بما هو حيوان يجب ان يكون خاصا او غير
خاص بمعنى العدد وليس كذلك بل الحيوان اذا نظر اليه بما هو حيوان من جهة حيوانيته لم يكن خاصا ولا غير
خاص الذي هو العام بل كلاهما يسلبان عنه لانه من جهة حيوانيته حيوان فقط ومعنى الحيوان في انه
حيوان غير معنى الخاص او العام وليسا داخلين في مهيته واذا كان كذلك لم يكن الحيوان بما هو
حيوان خاصا ولا عاما في حيوانيته بل هو حيوان لا غير ثم الامور الاخرى لكنه يلزمه ان يكون خاصا
او عاما فقوله لم يخل اما ان يكون خاصا او عاما ان عنى به انه لا يخلو عنهما في حيوانيته فهو خال عنهما
في حيوانيته وان عنى انه لا يخلو في الوجود عنهما اي لا يخلو عن لزوم احدهما فهو صادق فان الحيوان لا محالة
ضرورة ان يكون خاصا او عاما واحدهما عرض له لم يبطل عنه الحيوانية التي باعتبارها ليس هي خاص ولا عام
بل يصير خاصا او عاما بما بعدها بعرض لها من الاحوال ومع هذا فشيء يجب ان نفهمه وهو انه من ان
ان الحيوان بما هو حيوان لا يجب ان يتفق عليه خصوص او عموم وليس يجب ان يتفق الحيوان بما هو حيوان
يوجب ان يتفق عليه خصوص او عموم وذلك انه لو كانت الحيوانية توجب ان لا يتفق عليها خصوص

او عموم لم يكن حيوان خاص او حيوان عام واذا لم يجب ان يكون فرق فاما بين ان نقول ان الحيوان
بما هو حيوان مجرد الا بشرط شيء آخر وبين ان نقول ان الحيوان بما هو حيوان مجرد لا بشرط شيء
آخر ولو كان يجوز ان يكون الحيوان بما هو حيوان مجرد بشرط ان لا يكون شيئا آخر موجودا في الاعيان
لكان يجوز ان يكون للمثل الافلاطونية وجود في الاعيان بل الحيوان بشرط لا شيء آخر وجوده
في الذهن فقط واما الحيوان مجردا لا بشرط شيء آخر فله وجود في الاعيان فانه في نفسه بلا شرط
شيء آخر وان كان مع الف شرط يقارنه من خارج فالحيوان بمجرد الحيوانية موجود في الاعيان
وليس يوجب ذلك عليه ان يكون مفارقا بل هو الذي في نفسه خال عن الشرائط اللاحقة موجود
في الاعيان وقد اكتنفه من خارج شرائط واحوال فهو في حد وحدته التي بها هو واحد من تلك الجملة
حيوان مجرد بلا شرط شيء آخر وان كانت تلك الوحدة زائدة على حيوانيته لكنها غير الواحد
الآخر ولو كان فيها حيوان مفارق كما يظنون لم يكن هذا الحيوان الذي نطلبه ونتكلم عليه لانا
نطلب حيوانا مقولا على كثيرين بان يكون كل واحد من الكثيرين هو هو واما المباين الذي ليس محمولا
على هولاء فليس هو ما نحن فيه فلا حاجة بنا اليه فيما نحن بسبيله فالحيوان مأخوذا بعوارضه هو الشيء
الطبيعي والمأخوذ بذاته هو الطبيعة التي يقال ان وجودها اقدم من الوجود الطبيعي تقدم البسيط على المركب
وهو الذي يخص وجوده بانه الوجود الالهي لان سبب وجوده بما هو حيوان عناية الله تعالى واما كونه
مع مادة وعوارض وهذا الشخص وان كان بعناية الله تعالى فهو بسبب الطبيعة الجزئية فكما ان للحيوان
في الوجود انحاء فوق واحد كذلك في العقل فان في العقل صورة الحيوان المجرد على النحو الذي ذكرناه
من التجريد وهو بهذا الوجه يسمى صورة عقلية وفي العقل ايضا صورة الحيوان من جهة ما يطابق
في العقل بحد واحد بعينه اعيانا كثيرة فتكون الصورة الواحدة مضافة عند العقل الى الكثرة
وبجهة هذا الاعتبار كلي وهو معنى واحد في العقل لا يختلف نسبته الى اي واحد اخذت من آحاده ات

شيء

اي اي واحد منها احضرت صورته في الخيال ثم ان العقل يجرد هذا المعنى عن العوارض حصل في العقل هذه
الصورة بعينها وكانت ايضا هذه الصورة هي ما يحصل عن تجريد الحيوانية عن اي خيال شخصي مأخوذ
عن وجود من خارج او جار مجرى الموجود من خارج وان لم يكن يوجد هو بعينه من خارج بل اخترعه الخيال
وهذه الصورة وان كانت بالقياس الى الاشخاص كلية فهي بالقياس الى النفس الجزئية التي
انطبعت فيها شخصية وهي واحدة من الصور التي في العقل ولان الانفس الشخصية كثيرة بالعدد فيجوز
ان تكون هذه الصورة الكلية كثيرة بالعدد من الجهة التي هي بها شخصية فيكون لها معقول
كلي آخر هو بالقياس اليها مثلها بالقياس الى الخارج ويتميز في النفس عن هذه الصورة التي
هي كلية بالقياس الى الخارج بان يكون مقولة عليها ... وسنعيد الكلام في هذا في موضع
بعبارة اخرى فالامور العامة من جهة في الخارج ومن جهة ليست بها شيء واحد بعينه بالعدد محمول
على كثيرين بان يكون هو محمولا على هذا الشخص بان ذلك الشخص هو هو وعلى شخص آخر كذلك فاما حاجتنا ان نبين
وسنزداد بيانا بان الامور العامة من جهة ما هي عامة بالفعل موجودة في العقل فقط
ونبين كيفية كون الكلية للطبائع الكلية واما تمام القول في ذلك ففيه ما يفرق بين الكل والجزء والكلي و
الجزئي فقد تحقق ان الكلي في الموجودات ما هو وهو هذه الطبيعة عارضا لها احد المعاني التي
تنسب الى الكلية فذلك المعنى ليس له وجود مفرد في الاعيان البتة فانه ليس كلي بما هو كلي
موجودا مفردا بنفسه انما الشك في امره انه هل له وجود على انه عارض لشيء من الاشياء
يكون في الاعيان مثل الشيء الانسان هل هو واحد بعينه موجود لزيد وعمرو وخالد فنقول اما
طبيعة الانسان من حيث هو انسان فيلحقها ان تكون موجودة وان لم يمكن انها موجودة
هو انها انسان ان يكون واحدا فيه وقد يلحقها مع الوجود هذه الكلية فلا وجود لهذه الكلية الا
في النفس واما الكلية فمن خارج مطلقا اعتبار آخر شرحناه في الفنون التي في المنطق بل هذه الطبائع

بكل از

موجودة

ما كان منها غير محتاج الى مادة فيجوز ان يبقى بلا فنى ان يبتدأ لها وجود فيكون من المستحيل ان يتكثر
بل انما يكون النوع منه في بحاله واحدا بالعدد لان مثل هذه الطبيعة بالبتة تتكثر بالفصول او لا
بالمواد وبالاعراض اما بالفصول فلنوعيته واما بالمواد فلتجرده واما بالاعراض فلان الاعراض
اما ان تكون لازمة للطبيعة فلا تختلف فيها الكثرة تحت النوع واما ان تكون عارضة
غير لازمة للطبيعة فيكون عروضها بسبب يتعلق بالمادة فيكون حق مثل هذا اذا
كان نوعا ان يكون واحدا بالعدد وما كان منها محتاجا الى المادة فما يوجد منه المادة
مهيأة فيكون وجوده مستحقا به اعراضا واحوالا خارجة مستحقا بها وبحسبها ويجوز
ان يكون لطبيعة واحدة مادة وغير مادة وقد عرفت هذا في خلال ما علمت واما ان
كانت هذه الطبيعة جنسية فستعرف ان الطبيعة الجنسية لا يجوز ان تقوم الا في الانواع ثم تقوم قوام
الانواع فهذه حال وجود الكليات وليس يمكن ان يكون معنى بعينه موجودا في كثيرين
فان الانسانية التي في عمرو ان كانت ذاتها لا بمعنى الحد موجودة في زيد كان ما يعرض لهذه
الانسانية في زيد لا محالة يعرض لها وهي في عمرو الا ما كان من العوارض مهيئة منقولة بالقياس
الى زيد واما ما كان لا يستقر في ذاته فلان الانسانية المستقرة فيه محتاجا الى ان يصير مضافا
الى المعلوم ويلزم بهما ان يكون ذات واحدة قد اجتمع فيها الاضداد وخصوصا ان كان
حال الجنس عند الانواع حال النوع عند الاشخاص فيكون ذات واحدة هي موصوفة بانها
ناطقة وغير ناطقة وليس يمكن ان يقال ان الصدر يسلم ان الانسانية واحدة لحقتها اعراض
عمرو واياها بعينها لحقتها اعراض زيد فان نظرت الى الانسانية بلا شرط آخر فلا تنظر الى
هذه الاضافات حتى شاهدنا ما علمت كيف يجب ان تعلم انه ليس يمكن ان يكون الطبيعة توجد في الاعيان
وتكون بالفعل كلية اي هي بعينها مشتركة للجميع وانما يعرض الكلية لطبيعة ما اذا وقعت في التصور

يجب

ان يوجد

الجنس

مثل ان يبيض او يسود او يعلم فانه اذا علم لم يكن يبيض فالالم

بوجه شيء آخر

الذي هو اما كيفية او نوع وذلك مما انا نبين ما قلناه من ان النفس فالمعقول في النفس من الانسان
هو الذي هو كلي وكليته لا لاجل انه في النفس بل لاجل انه مقيس الى اعيان كثيرة موجودة او متوهمة حكمها
عنده حكم واحد واما من حيث هذه الصورة هيئة في نفس جزئية فهي احد اشخاص العلوم او التصورات
وكما ان الشيء باعتبارات مختلفة يكون جنسا ونوعا فكذلك بحسب اعتبارات مختلفة يكون كليا و
جزئيا فمن حيث ان هذه الصورة صورة ما في النفس من صور النفس فهي جزئية ومن حيث انها يشترك فيها
كثيرون على احد الوجوه الثلثة التي بيناها فهي كلية ولا تناقض بين هذين الامرين لانه ليس يمتنع
اجتمع ان يكون الذات الواحدة يعرض لها شركة بالاضافة الى كثيرين فان الشركة في الكثرة
لا يمكن الا بالاضافة فقط وان كانت الاضافة لذوات كثيرة لم يكن بد من ان يكون
اضافات كثيرة لذات واحدة بالعدد والذات الواحدة بالعدد من حيث ذلك هي شخصية
لا محالة فالنفس نفس بهما تتصور ايضا كليا آخر تجمع هذه الصورة واخرى في تلك النفس او في غيرها
فانهما كليهما من حيث هي في النفس تحد بحد واحد وذلك فيه يوجد اشتراكات فيكون الكلي
الآخر بازاء هذه الصورة كالحكم له خاص من هو نسبة الى امور في النفس وهذه انما كانت نسبتها
الى علها بانها كلية هي الى امور خارج على وجه ان اي تلك الامور خارجة سبقت الى النفس فجاز ان
ينتزع عنها فيه هذه الصورة بعينها او السبق فان تجرد الخصوص في النفس منه هذه الصفة لم يكن
لما حاله هذا بما تجدد الا الحكم بهذا الحكم فان هذا الاثر هو مثل صورة الانسان فقد يوجد من العوارض
وهذا هو المطابقة ولو كان بدل احد هذه المؤثرات والمؤثر فيها شيء غير تلك الامور المعروضة
من غير جنسها لكان الاثر غير هذا الاثر فلا يكون مطابقة واما الكلي الذي في النفس بالقياس الى
هذه الصورة في النفس فهو الاعتبار له بحسب القياس الى صورة تسبق من هذه الصورة
التي في العقل في النفس ثم ايضا يكون صورة شخصية من حيث هي علم ما فلنا ولانها في قوة النفس

ان يعقل ويحصل منها عقلت وان رتب اضافات في اضافات يحصل الشيء الواحد اثر المختلفة بحسب المناسبات
الى غير النهاية بالقوة فيجب ان لا يكون لهذه الصور العقلية المرتبة بعضها على بعض وقوف فيلزم ان تذهب الى غير
النهاية لكن يكون بالقوة لا بالفعل لانه ليس من شرط النفس اذا عقلت شيئا ان يحصل يكون بالفعل تعقل منها الامور
التي بلا نهاية وما في ان يكون بالفعل بالبال فصلا على بعض في العدد فان منها مناسبات في الحدود
الصم وفي اضافات الاعداد وكلها غير متناهية ولكن ليس من النفس ان يكون في النفس حال واحدة
تعقل تلك كلها او ان يكون مستقلة على الدوام بذلك بل في قوتها القريبة ان تعقل ذلك مثل اخطار
المضلعات التي لا نهاية لها بالبال او هي اضعاف عدد بما عدد او لا نهاية لها بالبال او هي نوع من مناسبة عدد
مع مسئلة مرارا لا نهاية لها بالتضعيف فان هذا الشبه شيء ما نحن في ذكره فاما انه هل يجوز ان يقوم
المفارقة للكثرة مجردة عن الكثرة تعم التصورات العقلية فامر سنتكلم فيه بعد فاذ قد تبين ان
الطبيعة الكلية موجودة في الاعيان على ما هي من حيث هي كلية بل ما هي لم الكلية بل نعني ان الطبيعة التي
يعرض لها الكلية موجودة في الاعيان فهي من حيث هي طبيعة شيء ومن حيث هي محتملة لان يعقل عنها صورة في الذهن
كلية شيء ومن حيث يعقل بالفعل كذلك شيء ومن حيث هي صادق عليها انها لو قارنت بعينها
لا هذه المادة وهذه الاعراض بل تلك المادة وهذه الاعراض لكان الشخص الآخر شيء ثم هذه الطبيعة موجودة في
الاعيان بالاعتبار الاول وليست فيه كلية موجودة بالاعتبار الثاني والرابع ايضا في الاعيان
فان جعل هذا الاعتبار بمعنى الكلية فهو في الاعيان واما الكلية التي نحن في ذكرها فليست الا في النفس
واذ قد عرفنا هذه الاشياء فقد سهل لنا الفرق بين الكل والجزء وبين الكلي والجزئي وذلك ان
الكل من حيث هو كل يكون موجودا في الاشياء واما الكلي من حيث هو كلي فليس موجودا الا في التصور وايضا
الكل يعد باجزائه ويكون كل جزء داخلا في قوامه واما الكلي فانه لا يعد باجزائه ولا ايضا الجزئيات
داخلة في قوامه وايضا فان طبيعة الكل لا يتقوم بالاجزاء التي فيه بل يتقوم منها واما طبيعة الكلي فانها

بعده بجهة ما

يتقوم بالاجزاء التي هي تحته فان طبيعة الكل لا يصير جزءا من اجزائه المنقسمة اليه واما طبيعة الكلي فانها جزء من طبيعة
الكليات الجزئيات لانها اما ان تكون انواع فيتقوم من طبايع الكليين اعني الجنس والفصل واما اشخاص
فيتقوم من طبيعة الكليات ومن طبيعة الاعراض التي تكتنفها مع المادة وايضا فان الكل لا يكون كلا لكل
جزء وحده لو انفرد والكلي يكون محمولا على كل جزئي وايضا فان اجزاء الكل كل متناهية وليس
كل كلي متناهية وايضا الكل يحتاج الى ان تحضره اجزاؤه معا والكلي لا يحتاج الى ان تحضره اجزاؤه
معا وقد يمكنك ان تجد فروقا ايضا غير هذه فتعلم ان الكل غير الكلي فصل في تعريف الجنس
الجنس في المادة وهو الذي يلزمنا الآن هو ان نعرف طبيعة الجنس من النوع فاما الجنس فقد كان يدل في
فقد كان يدل في لغة اليونانيين على معان ونقد استعمالها في زماننا فالجنس في
صناعتنا لا يدل الا على المعنى المنطقي المعلوم وعلى الموضوع وربما استعمل لفظ الجنس فقيل
لجنس كذا اي جنس كذا اي جمع نوعه او جملة ما ثبت ركبه في حده والنوع ايضا ليس يدل عندنا
الآن في زماننا وعادتنا في الكتب العلمية الا على النوع المنطقي وعلى صور الاشياء وعرضنا الآن
فيما يستعمله المنطقيون من ذلك فنقول ان المعنى الذي يدل عليه بلفظ الجنس يكون من حيث انه
على نحو من التصور اذا اخبر عنه وهو باد في اعتبار لم يكن جنسا وكذلك كل واحد من الكليات
المشهورة ونجعل بياننا في الجنس ثم نجعل مثالا لكثير اشكاله على المتوسطين في المنطق فنقول الجسم
قد يؤخذ جنسا للانسان وقد يؤخذ انه مادة الانسان فان كان مادة الانسان لكان
لا محالة جزءا من وجوده ما استحال ان يحمل ذلك الجزء على الكل فلننظر كيف يكون الفرق بين الجسم
وقد اعتبر مادة وبين الجسم وقد اعتبر جنسا فهناك يصير لنا سبيل الى معرفة ما نريد
بيانه فاذا اخذنا الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق من جهة ما له هذا وبشرط انه ليس داخلا
فيه معنى غير هذا وبحيث لو انضم اليه معنى غير هذا مثل حس او تغذي او غير ذلك كان معنى خارجا

مكان النوع وهو

وبينه ...

عن الجسمية ثم يجوز لانضمام الجسمية فيصير منهما الجسم مادة وإن تأخذ الجسم جوهراً ذا طول وعرض
وعمق بشرط أن لا يعرض لشيء آخر البتة مما لا يوجب أن يكون جسمية جوهرية متصورة بهذه
الأقطار فقط بل جوهرية كيف كانت مع لوازم ألف معنى مقوم لها خاصة تلك الجوهرية صورة و
لكن معها أو فيها الأقطار فالجملة أقطار ثلاثة على ما في الجسم بالجملة أي مجتمعات يكون بعد أن يكون
جملتها جوهراً ذا أقطار ثلاثة ويكون تلك المجتمعات إن كانت هناك مجتمعات داخلة في هوية
ذلك الجوهر لا أن يكون تلك الجوهرية تمت بالأقطار ثم لحقت تلك المعاني خارجة عن الشيء الذي قد تم
كان هذا المأخوذ هو الجسم الذي هو الجنس فالجسم بالمعنى الأول إذ هو جزء من الجوهر المركب من الجسم والصورة
التي هي بعد الجسمية التي بمعنى المادة فليس بمحمول لأن تلك الجملة ليست بجوهر ذي طول و
عرض وعمق فقط وأما هذا الثاني فإنه محمول على كل مجتمع من مادة وصورة واحدة كانت أو ألفاً
وفيها الأقطار الثلاثة فهو إذن محمول على المجتمع من الجسمية التي كالمادة ومن النفس لأن جملة ذلك
جوهر وإن اجتمع عن معان كثيرة فإن تلك الجملة موجودة لا في موضوع وتلك الجملة جسم لأنها جوهر
وهو جوهر له طول وعرض وعمق وكذلك الحيوان إذا أخذ حيواناً بشرط أن لا يكون في حيوانيته
إلا جسمية وتغذ وحس وأن يكون ما بعد ذلك خارجاً عنه فربما كان لا يبعد أن يكون مادة للإنسان
أو موضوعاً وصورته النفس الناطقة وإذا أخذ بشرط أن يكون جسماً بالمعنى الذي يكون في
الجسم ومعنى ذلك الجسم على سبيل تجويز أي حس غير ذلك من الصور ولو كان النطق
أو فصل يقابل النطق غير متعرض بأن يرفع شيئاً أو يضعه بل تجوز أن وجود أي فصل كان منه هوية
ولكن هناك بالضرورة معها قوة تغذية وحس وحركة ضرورة ولا ضرورة في أن لا يكون غيرها أو
يكون فكان حيواناً بمعنى الجنس وكذلك فافهم الحال في الحساس والناطق فإن أخذ الحساس جسماً
أو شيئاً له حس بشرط أن لا يكون زيادة أخرى لم يكن فصلاً بل كان جزءاً من الإنسان

رجع

فكذلك فإن الحيوان غير محمول عليه وإن أخذ جسماً أو شيئاً يجوز أن يقترن به أي الصور بشرط
كانت بعد أن يكون فيها حس كان فصلاً لكان الحيوان محمولاً عليه فإذاً أي معنى أخذته مجملاً
الحال في الجسمية أو مادية ثم بعده توجد يجوز انضمام الفصول إليه أيها كان على أنها داخلة
وفيه كان جنساً وإن أخذ منها جملة بعض الفصول وتحت بالمعنى وضمنه حتى لو دخل شيء آخر لم يكن
من تلك الجملة بل مضافاً من خارج لم يكن جنساً بل مادة وإن ما جنس لما تمام المعنى حتى دخل فيه ما
يمكن أن يدخل صار نوعاً وإن كنت في الإشارة إلى ذلك المعنى لا تتعرض لذلك كان جنساً فإن أخذ
بشرط أن لا يكون زيادة يكون مادة وبشرط أن يكون زيادة يكون نوعاً وإن لم يتعرض
لذلك بل تجوز أن يكون كل ما جاء من الزيادات معاً داخلة في جملة معناه يكون جنساً وهذا إنما يشكل
ذاته مركبة وأما ما في ذاته بسيطة فعسى أن العقل يعرض فيه هذه الاعتبارات في نفسه على النحو الذي ذكرناه
قبل هذا الفصل وأما في الوجود فلا يكون منه شيء متميز هو جنس وشيء هو مادة فنقول أما توجد المادة
الجسمية قبل الجسمية في بعض وجوه التصور إذا أخذت الجسمية بمعنى المادة لا بمعنى الجنس وكذلك أما توجد الجسمية
الجسم قبل الحيوانية إذا كان الجسم بمعنى لا يحمل عليه لا بمعنى يحمل عليه وأما الجسمية التي تعرض مع جواز
أن يوضع منضمة إلى كل معنى مقروناً به مع وجوب أن يتضمن الأقطار الثلاثة فإنه لم يوجد الشيء الذي هو نوع
من الحيوان إلا وقد تضمن الحيوانية فيكون معنى الحيوانية جزء ما هو وجود ذلك الجسم بالفعل بعد أن كان
يجوز أن يتضمنها أياه جزء أما من وجود الجسم بعكس حال الجسم إذا حصل كان الجسم الذي هو
بمعنى المادة فإنه جزء من وجود الحيوان ثم الجسم المطلق الذي ليس بمعنى المادة إنما وجوده بأن يتضمنه نوع من أنواعه
وما يوضع تحته فهي أسباب لوجوده وليس هو سبباً لوجودها ولو كانت الجسمية التي بمعنى الجنس توجد
تحصل قبل وجود النوعية لكان سبب الوجود النوعية مثل الجسم الذي هو بمعنى المادة وإن كانت قبليته
لا بالزمان بل بوجود فلتلك الجسمية ثم هذا النوع هو وجود ذلك النوع بالغيره وفي العقل أيضاً فإن الجسم

فيكون معنى الحيوانية جزء

سبباً لوجود النوعية ولكان قبلها

منه كذلك فان العقل لا يمكنه ان يضع شيئا من الاشياء المحصلة التي تطيف بطبيعة الجنس نحو وجود الفصل هو او ...
شيء آخر حتى يحدث الحيوان المشاء في العقل فانه لو حصل ذلك لكان ذلك المعنى المحصل في العقل غير محمول على طبيعة
النوع وكان جزءا منه في العقل ايضا بل انما يحدث الشيء الذي هو النوع بطبيعة الجنسية في الوجود مع الفصل
معا او احدث النوع بتمامه ولا يكون الفصل خارجا عن معنى ذلك الجنس ومضافا اليه ...
منه بالجهة التي اومأنا اليه بل هذا حكم الجنس وحده بل حكم كل كلي من حيث هو كلي فتبين من هذا ان
الجنس انما صدق على الجملة التي يكون جنسا يكون كالمحمول بعد لا يدري انه على اي صورة هو ...
ويطلب النفس تحصيل ذلك لانه لم يتقرر بعد بالفعل شيء هو جسم محصل وكذلك اذا اخذنا اللون
اخطرناه ببال النفس فان النفس لا تقنع بتحصيل شيء متقرر بالفعل بل تطلب في معنى اللون زيادة حتى يتقرر
بالفعل لونا واما طبيعة النوع فليس يطلب بها تحصيل معنى بل تحصيل الاشارة واما طبيعة الجنس فانه ...
وان كانت النفس اذا طلبت فيها تحصيل الاشارة كانت قد طلبت الوجه ... الذي يقع معه
فان النفس قد يطلب ايضا مع ذلك تحصيل معناه قبل هذا الطلب حتى انها لا تستبعد لهذا
الطلب اكثر ما يكون للنفس ان ... مشارا اليه فلا يمكن النفس ان تجعل الجنس ...
اي مشار اليه الا بعد ان يضيف اليه معنى آخر بعد اللونية فعل الاشارة فانه ليس يمكنه ان يجعل
اللون من حيث هو لون بعد بلا زيادة ... مشارا اليه لون في هذه المادة وذلك الشيء ...
فقط ... بامور عرضية ...
مثلها كما يكون في مخصصات طبيعة النوعية وكذلك في المقدار او الكيفية او غيرهما وكذلك في الجسم الذي ...
بسبيله ليس يمكن ان يجعله الذهن مشارا اليه معقولا ... اي شيء ... بعد ان
الجملة ... على جملته ثم يجد الاشياء التي تضمها او ... فان قيل
فيمكن ان يجمع مثل هذا الحكم ... الاشياء فنقول ان ... اجتماع ...

فيما يكون اجتماع الاشياء فيه على نحو اجتماع في طبيعة الجنس من حيث هو جنس ومن ذلك النحو هو ان يكون
المجتمعات فصولا تنضم اليه ... ليس كل ما هيهنا ... على طبيعته كيف يكون الفصول ...
والتي الاشياء تجتمع فيه على نحو الفصول بل كلما فيها على النحو المودي الى التعرف بان الجنس ... المادة ...
ان ... نعرف بان شيئا ... ان يتعدى التعريف ... باعيانها احوال اخرى ...
نوع فان طبيعة الجنس الذي هو الجسم هو انه جوهر ... اجتماع اشياء ... منها ان يجتمع
فيه فيكون الجملة ... بعينه ... وان كانت ... الاشياء معلومة ...

فصل في كيفية دخول المعاني الخارجة عن الجنس على طبيعة الجنس

بعد ... هذا ... ما نتكلم في هذا الفصل
الجنس فلنتكلم الآن في الاشياء التي يجوز اجتماعها في الجنس ... يكون ... في اثبات طبيعة ...
محصلة بالفعل انما يقع لاجلها فنقول ان هذا المطلب ينقسم الى قسمين احدهما ان ... الاشياء
اي الاشياء التي يجب ان يجمعها الجنس في نفسه ويجمع فيكون ... تلك الاشياء ... نوعا
والثاني في انه اي الاشياء يكون ... في ... الجنس ... فيه ...
النحو المذكور لم يجعله نوعا والحيوان اذا ... ان ... بذلك ... نوع ...
اخرى ثم الحيوان يجوز ان ... على شخص فيه ... كثيرة ... تلك الجملة ... مشار اليه ...
ليس بد منا ان نتكلم في اثبات خاصية ... كل جنس عند كل نوع ... ايضا فصول ...
واحد فان ذلك ليس ... مقدور ... الذي ... هو موضوعه ... في ذلك ... ان
يكون ... نفسه ... والنظر ... من المعاني المعقولة ... تخصيص الجنس ... هذا المعنى ... شرط
ذلك المعنى ... ... الاشياء ... بعضها فنقول ان
معنى العام اذا انضاف الى طبيعة ... شيء ... يكون ... اليه ...
... النوعية ... يكون ... ان ينقلب ... ذلك ... اليه ... حتى ...

منها غير متحرك مع هو واحد بالشخص من غير المتحرك متحرك كما هو واحد بالشخص ومن غير المتحرك ومتحرك من حيث هو معا
النفس الدائم بل يجب ان لا يكون البعض لازمة عند ذلك المعنى الخاص لا يفارق طبيعة اخص من الجنس من بعد ذلك
فيجب ان يكون الموجب من الفصلين او كلاهما لسبب عارضين له ليس شيء منهما قبل طبيعة متضمن طبيعة
الجنس ان يكون له المعنى اولا فانه ان كان ثانيا جاز ان لا يكون فذلك المعنى فصلا البتة بل كان
امرا لازما للامر الذي هو الفصل مثل ان يكون في قسمة ... فلم يقسم الجوهر الى جسم والى غير
جسم بل الى قابل الحركة والى غير قابل الحركة فان القابل للحركة لا يلحق الجوهر اولا الجوهر الا
بعد ان يصير متكمما جسما فقابل الحركة يلزم الجسم ويلزم الجسم اشياء كثيرة كل واحد
منها يلحق الجسم لكنها ليست فصولا بل امور لازمة الفصول التي للجوهر بتوسط الجسمية كما
يعرض له تلك المعاني وانقسامه الى ان يكون ذا جسمية او غير ذي جسمية فهو لما هو جوهر
لا بتوسط شيء آخر وقد يجوز ان يكون ما لا يعرض اولا فصلا ولكن لا يكون فصلا قريبا
لذلك الجنس بل فصلا بعد فصل مثل ان يقال الجسم منه ناطق ومنه غير ناطق لان الجسم بما هو
جسم فقط ليس يحتاج الى ان يكون ناطقا او غير ناطق بل يحتاج الى ان يكون اولا ذا
نفس حتى يكون ناطقا فاذا وجد الجنس فصلا فيجب ان يكون الفصول التي بعده فصولا تخص
تخصيص تلك الفصول فانه ذو النطق وعديم النطق يعرف حال فصل كونه ذا نفس فانه ذو
نطق وعديم النطق وذلك الفصل من جهة ما هو ذو نفس لا من جهة انه ابيض او اسود او
شيء آخر البتة بالفعل وكذلك كون الجسم ذا نفس امر عارض في جنس ليس بهذا السبب بشيء
البتة من الاجناس التي بوسطها فاذا عرض لطبيعة الجنس ايضا عوارض ينفصل بها لم يكن اما ان يكون
الاستعداد والانفصال بها انما هو لطبيعة الجنس او لطبيعة اعم منها كما كان فقبل الطبيعة الجنس
منها فان كان لطبيعة اعم منها مثل الحيوان منه ابيض ومنه اسود والانسان منه ذكر ومنه انثى

فليس ذلك من فصول الحيوان انما صار ابيض او اسود لانه جسم طبيعي وقد صار كذلك الجسم الطبيعي قابلا لهما قبل
ثم وضع لهذه العوارض من سوء قبلها وان لم يكن حيوانا والانسان انما صار مستعدا للذكورة والانوثة
لاجل انه حيوان فهذا لا يكون فصلا للجنس من الضار فقد يكون اشياء خاصة بالجنس بعينه كالذكورة والانوثة
بالحيوان ولا يكون فصلا بوجه من الوجوه وذلك لانها انما كانت تكون فصولا لو كانت عارضة
للحيوان من جهة صورته التي لا تقسم بها صورته انفعالا او قبلا او لم يكن لازمة لشيء في صورته فصل اولا
فاما اذا لم يكن كذلك بل انما عرضت للحيوان لان مادته التي تكون منها عرض لها عارض فصارت
كما ان الحيوان الذي في حصول صورة الجنس فيه مهيئة في المادة ولا ايضا يمنع ان يقع الجنس افتراق آخر
من جهة صورته بالفصول فليس يظن في القسمة ان الفصول بل من العوارض اللازمة في جنس مثل الذكورة
والانوثة فان المني الذي كان حاملا لصورة الحيوان كان متهيئا لفصل خاص من الحيوان الى ان عرض له
انفعال خاص فصار ذكرا او كان يجوز ان يعرض له بعينه انفعال مبرد فيما المزاج فيكون انثى ومع ذلك لا يقال
وحده انه بسوءه من جهة ما هو نفسه ان يقبل اي فصل عرض للحيوان من جهة صورته اي من جهة كونه ذا نفس دراكا
متحركا بالارادة فكان يجوز ان يقبل النطق ومن غير النطق ... ولكن يجوز ان يتنوع نوعا حتى لو توهمناه لا
ولا ذكرا ولم ينتقض له ذلك البتة لقام نوعا بما يتنوع فلا ذلك يمنع من التنويع دون الانفعالات
وليس كذلك اذا توهمناه لا ناطقا ولا اعجم او توهمنا اللون لا ابيض ولا اسود فلا وجود له
ان نفرق بين الفصول والعوارض الخاصة ان نقول ان الذي يعرض من جهة المادة مثل فصل فانه
عاديا او غير عادي انما يعرض من جهة المادة لكن يجب ان يراعى الشرائط التي ذكرنا ان يصنعا ما هو
لهذا لا يجد شيئا من جملة ما هو منقسم من نوع الجسم ... يدخل في جملة ما هو غير منقسم لا يجد الا
ما هو نوع للجنس الحيوان يدخل في جملة الذكر والانثى جميعا وكذلك الفرس وغيره من الذكر والانثى فيه
يدخل الصنفان لا ان من الفرس على ان هذا المعنى مما هو مقارنه ما به يقع القسمة المقومة فان كان

من شرائط الفصل فقد يكون نوع في الفصل من لوازم ما ليس بفصل بل عارضا واحدا لا يتعداه وذلك اذا كان
من لوازم الفصل من نوع فنقول فانت تعلم ان المادة اذا كانت تتحرك الى قبول حقيقة صورة الجنس ثم
نوع منه فقد تعرض لها عوارض من الامزجة وغيرها تختلف بها حالها في انفعال تصدر عنها الى جهة
تقبل صورة الجنس او صورة الفصل اذ ليس كل ما يقبله من الاحوال وما يعرض لها انما يكون من جملة ما هو
داخل في الغاية التي اليها تتحرك في التكون فقد علمت مصادمات الامور الطبيعية ومعارضة
بعضها لبعض وان الانفعالات التي تقع بينها وربما كانت الانفعالات المعرضة صارفة عن الغاية المقصودة
وربما كانت موقعة لاختلافات في نفس الغاية المقصودة بل في امور تناسب الغاية مناسبة ما
وربما كانت في امور خارجة عنها جدا فانما يعرض للمادة من هذه الجهة ويبقى مع المادة مستمرة الا الصورة
فذلك خارج عن معنى الغاية المذكورة وان نوعية انما تؤثر في كيفية حال الالات بها يكون التناسل
والتناسل لا محالة امر عارض بعد الحيوة وبعد تنوع الحيوة بتمام الحصول نوعية فيكون من ذلك وامثالها
من جملة الاحوال اللاحقة بعد تنوع النوع نوعا وان كانت مناسبة للغاية وما كان من الانفعالات
واللوازم بهذه الصفة فمعلوم انها ليست من الفصول للاجناس وقد عرفنا طبيعة الكلي وانه كيف يوجد
وان الجنس منها كيف يفارق المادة نوعا ما ومن وجه يمكن الا يتنوع منه بوجوه ستورد ما بعد وعرفنا
الاشياء التي يتضمنها الجنس مما يتنوع بها وقد بقي علينا ان نفصل ما يجري في سبيل احد هذه الثلاثة
الاشياء تتضمنها الجنس مما ليس بمنوع اياه والثالث ان هذا النحو كيف يكون وكيف يكون
عن الجنس من غير الفصل وحال الشيئين شيء واحد يحصل بالفعل فاما البحث الاول فنقول فان
تلك الاشياء اذا لم تكن فصولا فهي لا محالة عوارض من العوارض اما لازمة او غير لازمة ومن اللازمة اما
لازمة لاجناس الجنس ان كانت له اجناس مما هي الفصول اجناسه واما للجنس نفسه من فصله
واما للفصول المحصلة واما للمادة تشتمل بها واياما كان من جميع فوق فان اللازمات للاجناس الفوقانية

والفصول التي لها والفصل المقوم الذي يخص نفس من اللازمات للوازم هذه ومن الاعراض التي اذ قد يلزم الاعراض
اعراض تخص وذلك كما ان [illegible] الجنس من المادة واما التي تلزم الفصول التي تحت الجنس فلا يلزم الجنس شيء منها
اذ يلزم ذلك الا بمعية المنفصلات بل قد يجوز ان يقع فيه كلاهما واما البحث الثاني فلنفرض مثالا له
وهو مجموع المحصل من فصول الاجسام من الاعراض الكثيرة فاذا قلنا انه جسم فليس معناه انه المجموع
الصورة الجسمية مع المادة وهذه مما يشبه عارضة لها اعراض بل نعني شيئا مجموعا موضوعا له
طول وعرض وعمق سواء كان في ذلك تحمل عليه اوليا او عرض حادث فيكون هذه الجملة من حيث هي جملة
معينة قد يقع عليها حمل الجسم بهذا المعنى ولا يحمل عليها بالمعنى الاخر الذي هو مادة فاذا قيل ان الجسم
لم يكن ذلك الجسم الا الجسم الذي هو نفسه لا جزء منه ولا شيء خارج عنه ولكن لقائل ان يقول قد جعلتم طبيعة الجنس
غير طبيعة الشخص وقد صح ان للشخص اعراضا وخواص خارجة عن طبيعة الجنس فنقول معنى قولهم ان للشخص اعراضا
وخواص خارجة عن طبيعة الجنس هو ان طبيعة الجنس المقولة على الشخص لا يحتاج في ان يكون لها طبيعة الجنس من
حيث هي الى تلك الاعراض بالفعل لا ان طبيعة الجنس لا تبقى على الجملة فانه لو كان لا تبقى على الجملة لم تحمل
على الشخص بل كان يكون جزءا منه لكنه لو لم تكن هذه الاعراض والخواص لما كان يكون ايضا هذه الطبيعة
التي قلنا انها موجودة بهذا المعنى المذكور هو انه لا طبيعة جوهر كيف كانت جوهرية متقوم جوهر
بكذا او كذا مما يجب له في انه جسم فهذه الاعراض والخواص خارجة عن ان يحتاج اليها الجسم الا جنس
مثلا في ان يكون جسما على ما قيل الا ان يكون محصلا وليس في ذلك [illegible] اذا كانت هذه قد تحمل عليها
الجسم فرق بين ان يتوقف طبيعة لا يحتاج في معناها الى شيء وبين ان تبقى لا تحمل عليه فقد تحمل عليه
ما يحتاج الى معناه واما اذا احتمل فقد يتخصص به بالفعل بعد ان كان يجوز ان يتخصص بها او بغيره وكذلك
حاله مع الفصول ولولا هذا الوجه من الاعتبار في حمل الجنس لكان طبيعة الجنس جزء الانحوا لا
في النوع واما النوع فانه الطبيعة المتحصلة في الوجود وفي العقل جميعا وذلك لان الجنس اذا الفصل مبهمة

وقد اجمع الحكماء على [illegible]

بل هو محصله بكون الفصل انما يتبين ذلك بعد ان تحصلها بالاشارة فقط ولا تطلب تسمية لتحصيلها الا بالاشارة
فقط بعد ان تحصلت الطبيعة نوعا ما الا نوع ما وتكون حينئذ تعرض لها لوازم من الخواص والاعراض تشخص
بها الطبيعة المشار اليها وتكون تلك الخواص والاعراض اما ان تكون اضافات فقط من غير ان يكون معنى
الذات
في ذات الشيء المشار اليه وهي ما يعرض للشخص بانتسابه الى الامور البسيطة والاعراض واما ان يكون
ايضا زائدة على المضاف فانك تعلم انها تحتمل ان توهم مرفوعا عن المشار اليه لوجب الا يكون
هذا المشار اليه الذي هو مغاير للاخر موجودا بل قد يكون بعد تحصل المغايرة اللازمة
وبعضها تحتمل ان يتوهم مرفوعا عنه لم يجب بطلان ماهيته بعد وجود ما هو لا في ذاته تخصصها
ولكن تطلب مغايرة هي في نفسه للاخر على المغايرة الاخرى من غير فرق ولكنا ربما تشتغل علينا
ذلك فلم نحصل ذلك كلاما مستوفى ثم نعلم انه بحث بل فيما الامر في نفسه عليه
في تعريف الفصل
وتحقيقه الفصل ايضا يجب ان نتكلم فيه ونعرف حاله فنقول ان الفصل بالحقيقة ليس مثل النطق
والحس فان ذلك غير محمول على شيء الا على ما يحصل فصلا له بل نوعا مثل الحمل على ما علمت في موضع
اخر او شخصا مثل حمل النطق على النطق بزيد وعمرو فان شيئا من الناس لا يحمل عليه انه نطق من انه جنس فلا يقال
لشيء منها انه نطق او حس ولكن يشتق له من اسمائها اسم فان كانت هذه فصولا فهي
فصول من جهة اخرى ليس هي الجهة التي هي اقسام المقول على كثيرين في جوابا بالتواطؤ فان ولا الى
يكون مبادئ الفصول لا الفصول فانها انما تحمل بالتواطؤ على اشخاص النوع التي تحت فصول لها
وذلك لان النطق يحمل على نطق زيد ونطق عمرو بالتواطؤ والحس يحمل على البصر والسمع بالتواطؤ فالفصل
الذي هو كالناطق في الحيوان هو بحيث يحمل على شيء انه جنس فليس الحس ولا النطق جوابا واما
الفصل هو كالناطق في الحيوان فالحس بالقوة واذا كان هو بالفعل صار نوعا واما
كيف ذلك فقد نتكلم فيه ونبين انه كيف يكون الجنس هو الفصل وهو النوع في الوجود بالفعل وكيف

يفترق بعضها من بعض فان النوع بالحقيقة شيء هو الجنس اذا صار موصوفا بالفصل الا ان ذلك التميز والتفريق
للعقل فاذا الجنس والفصل يتميز في الوجود في المركبات صار الجنس مادة والفصل صورة ولم يكن
الجنس ولا الفصل مقولا على النوع ثم من الشكوك التي تعرض على هذا الكلام بل على وجود طبيعة الفصل
ما قوله انه من البين ان لكل نوع منفصل عن شركائه في الجنس بفصل ثم ذلك الفصل معنى ايضا
فاما ان يكون اعم المحمولات واما ان يكون معنى واحدا واقعا تحت اعم المحمولات فيصح ان يقال
ان لكل فصل هو اعم المحمولات فان الناطق في اشياء كثيرة مما يجري مجراه ليس مقولا حكم
مقوله فيبقى ان يكون معنى واقعا تحت اعم المحمولات وكل ما هو واقع تحت معنى اعم فهو منفصل عن مشاركه
فيه بفصل يخصه فيكون للفصل فصل وللفصل فصل ويذهب هذا الى غير النهاية والذي يجب ان نعلم
حتى ينحل به هذا الشك ان من الحمل ما يكون المحمول فيه مقوما لماهية الموضوع ومنه ما يكون امرا لازما له
غير مقوم لماهيته كالوجود ولا يجب الا ان يكون كل معنى يكون اخص من معنى تحت معنى اعم انما
ينفصل عن شركائه بفصل في العقل وهو معنى يزيد في ماهيته وانما يجب ذلك اذا كان
ما يحمل عليه مقوما لماهيته فيكون كالجزء في العقل وفي الذهن لماهيته فيشاركه عند العقل وفي الذهن
والتحديد في ذلك المعنى مشاركه في شيء هو جزء ماهيته فاذا خالفه بعد الذي يخالفه في شيء
لا يشاركه فيه ويكون ذلك جزءا اخر عند العقل وفي الذهن وفي التحديد من ماهيته فيكون
معنى الفصل الاولية له شيء من جملة ماهيته ليس يجمعها جامع حل في ماهية اعني عند الذهن مع التحديد جزء
غير الكل فيكون معنى الفصل له شيء غيره وهو الفصل واما اذا كانت المشاركة في امر لازم ولم يكن
لا مشاركة في اجزاء حد الماهية كانت الماهية اصلا كانت الماهية تنفصل بنفسها عن الفصل لا بجزء منها
مثل انفصال اللون عن العدد فانهما وان اشتركا في الوجود فالوجود كالمتع في ما
ما تعلمت من الفلسفة لازم غير مقوم واحد في الماهية فلا يحتاج اللون في انفصاله عن العدد عند

وانما ثبت له لشي خارج
عن الماهية ثم

المناسب سبقه عنه

الحد بعد الذي يدل على الشي جزء من ماهيته وطبيعته من لونه ركه العدد في معنى داخل في ماهيته لكان يحتاج
بمعنى آخر غير جملة ماهيته لكن جملة ماهية اللون غير مركبة البتة لماهية العدد فلا يحتاج الى اللون الى الفصل
يحتاج العدد وهو يقول ايضا الجنس يحمل على النوع على انه جزء من ماهيته ويحمل على الفصل على انه لازم له لا على انه
جزء من ماهيته مثاله الحيوان يحمل على الانسان على انه جزء من ماهيته ويحمل على الناطق على انه لازم له
لا على انه جزء من ماهيته فانه انما يعني بالناطق شي له النطق ثم شي له نفس ناطقة ثم غير ان يتضمن نفس فرس يقول لنا
الناطق تبيانا بذلك الشي انه جوهر او غير جوهر الا انه يلزم ان لا يكون هذا الشي الا جوهرا او لا
جسما او الا حساسا فتكون هذه الامور مقولة عليه فيقول الا انها لازمة على الملزوم لا انها غير
داخلة في مفهوم الناطق اي الشي ذي النطق فنقول الان اما الفصل فانه لان ركه الجنس الذي
يحمل عليه في الماهية فتكون اذن انفصاله عنه بذاته وثبت ركه النوع على انه جزء منه فتكون انفصاله
عنه بطبيعة الجنس التي هي في ماهية النوع وليست في ماهية الفصل واما حال ما يشاركه الاشياء
فان الفصل ان ثبت ركها في الماهية وجب ان ينفصل عنها بفصل وان لم ثبت ركها في الماهية
لم يجب ان ينفصل عنها بفصل وليس يجب ان يكون لكل فصل ثبت ركه شي في ماهيته فصل يجب
لا محالة اذن وقع الفصل تحت ما هو اعم منه ان يكون فيه نوعه تحته هو ونوعه تحت الجنس بل يمكن
ان يقع تحت ما هو اعم منه فتكون الاعم داخلا في ماهيته ويمكن ان لا يقع تحت ما هو اعم منه
الا من نوع المعنى تحت الا لازم له دون الداخل في ماهيته مثل الناطق مثلا فانه يقع تحت المدرك على
ان المدرك جنس له ومن المدرك يقع تحت الجوهر على انه اعني الجوهر لازم له لا جنس على الوجه الذي اومانا
اليه ويقع ايضا تحت المضاف لا على ان المضاف جوهره او داخل في ماهيته بل على انها لازمة
له فالفصل ليس يحتاج في انفصاله عن النوع الى فصل آخر وليس يحتاج ايضا في انفصاله عن الاشياء
التي ثبت ركه في الوجود وسائر اللوازم الى معنى غير نفس ماهيته وليس يجب ان يقع لا محالة تحت ما هو

الاضافة مثلا

اعم منه من نوع النوع تحت الجنس على قليل نفع من نوع الملزوم اما الفصل تحت الا لازم الذي لا يدخل في الماهية مما اتفقا
ان اخذت من الفصل كالنطق مثلا فانما يجب اعتباره في فصول الاشياء المركبة فان عنيت بالنطق كونه
ذا نفس ناطقة كان من الالفاظ المؤلفة من نسبة توجب عليها ما علمت من حاله في مواضع اخرى من ان النفس
النفس كانت جوهرا او كانت جزء الجوهر مركب كما انه بالفصل الواقع من البسائط او المركب في
الجواهر على نحو ما تحقق فكثر او لم يرجح الان الى المقدمات التي في الشك فنقول اما المقدمة القائلة بان
الفصل لا بد معنى من المعاني فاما ان يكون اعم المحمولات واما ان يكون معنى تحت اعم المحمولات فمسلمة
واما الاخرى وهي القائلة ان كل ما هو تحت اعم المحمولات فهو مقول كذب فانما المقولة اعم المحمولات الجنس المقومة
للماهية لا التي هي اعم المحمولات وليس تقوم ماهية كل ما تحتها بل يلزم الاشياء والقائلة الاخرى ان
كل ما هو واقع تحت معنى اعم فهو منفصل عما ثبت ركه فيه بفصل يختص كاذبة لان الاشتراك اذا
كانت ثبت ركه في اللازم دون المعنى الداخل في الماهية لم يمكن الانفصال عما يشاركه بفصل بل يجوز
الماهية وتبين بعد هذا انه لا يجب ان يكون لكل فصل فصل ويجب ان تعلم ان الذي توهم ان فصول
الجوهر جوهر وفصول الكيف كيف معنى ذلك ان فصول الجوهر يلزم ان يكون جوهرا او فصول الكيف
يلزم ان يكون كيفا الا ان فصول الجوهر توجد في مفهوم ماهيتها حد الجوهر على انها جوهر في نفسها
وفصول الكيف توجد في ماهيتها حد الكيفية على انها كيفية الا ان يعني بفصول الجوهر مثلا
لا الفصل المقول على الجوهر بالتواطؤ بل الفصل المقول عليه بالاشتقاق اعني لا الناطق بل
النطق فيكون ذلك على ما علمت ويكون فصلا بالاشتقاق لا بالتواطؤ والفصل الحقيقي هو الذي
يحمل بالتواطؤ وليس يجب اذا كان الفصل الذي بالتواطؤ موجودا ان يكون ايضا الفصل الذي
بالاشتقاق موجودا انما يكون هكذا الا في كل ما هو نوع بل فيما هو نوع جوهري دون الانواع
العرضية وليس ايضا في كل نوع جوهري بل فيما كان مركبا ولم يكن جوهرا بسيطا فالفصل

الذي يعني بالمواطئ معناه ان شيئا بصفة كذا مطلقا ثم بعد ذلك على سبيل النظر او التامل يعلم انه
يجب ان يكون هذا الشيء بصفة كذا جوهرا او كيفا مثاله ان الناطق هو شيء له نطق فلينظر في
كونه شيئا له النطق هو انه جوهر او عرض الا انه يعرف من خارج انه لا يمكن الا ان يكون هذا الشيء الذي هو
جوهرا او جسما في تعريف مناسبة الحد والمحدود ولقائل ان يقول ان الحد
كما وقع عليه الاتفاق من اهل الصناعة مؤلف من جنس هو مع فصل وكل واحد منهما مغاير
للآخر ومجموعهما هو تمام الحد وليس الحد الا ماهية المحدود فيكون نسبة المعنى المدلول عليهما
بالجنس والفصل الى طبيعة النوع كنسبتهما في الحد الى المحدود وكان الجنس والفصل جزء الحد فكذلك كنسبتهما الى
معناهما جزء المحدود واذا كان كذلك لم يصح حمل طبيعة الجنس على طبيعة النوع لانه جزء منه فيقول انه
اذا حددنا فقلنا للانسان انه حيوان ناطق مثلا فلسنا مرادنا بذلك ان الانسان هو مجموع الحيوان
والناطق بل مرادنا بذلك انه الحيوان الذي ذلك الحيوان ناطق بل كان الحيوان في نفسه امر
لا يتحصل وجوده على النحو الذي نحن فيه قبل فاذا كان ذلك الحيوان ناطقا حتى يكون هذا الذي
نقول له انه ذو نفس دراكة مجملا الذي هو غير محصل اي انه ذو نفس هو قد صار محصلا حالكونه ان
نفسه حساسة ناطقة فيكون هذا التحصيل لكونه ذا نفس دراكة مثلا يكون الجسم ذا النفس الدراكة
شيئا وكونه ذا النفس الناطقة شيئا ينضم اليه خارجا عنه بل يكون هذا الذي هو حيوان هو
الجسم ذو النفس الدراكة ثم كون تلك النفس دراكة امر مبهم لا يكون بالفعل في الوجود مبهما الا انه علمت
بل يكون فيه محصلا وانما يكون هذا الابهام في الذهن اذ يكون مشكلا عليه حقيقة النفس الدراكة
حتى يفصل فيعرف دراكة بالحس والتخيل والنطق فاذا اخذ الجنس في حد الحيوان فليس هو بالحقيقة الفصل بل
هو دليل على الفصل فان فصل الحيوان انه ذو نفس دراكة متحركة بالارادة وليس هو نفس كون الحيوان
الحساس ولا هو نفس انه متخيل ولا هو نفس انه يتحرك بالارادة بل هو مبدا لجميع ذلك وهذه كلها فوائد

ليس ان ينسب الى بعضها اولى من ان ينسب الى الآخر وذلك ليس لشيء نفسه اسم وهذه لوازمه فيضطر الى ان
يخترع له اسما بالنسبة اليها او الى هذا الجميع من الحركات معا في حده ويكون الحس كان معنى يجمع الحس والتخيل والنطق طن رم
او يقتصر على الحس فيكون دالا على جميع ذلك لا بالتضمن بل بالالتزام وقد سلف لك بيان هذا وما
اشبهه فيكون الحس بالحقيقة فصل الحيوان بل احد شعب فصله الواحد ولوازمه وانما فصله وجود النفس التي هي مبدا
هذا كله وكذلك الناطق للانسان لكن عدم الاسماء وقلة شعورنا بالفصول اضطرنا الى ما هذا امره وانما
ذلك الى الانحراف عن حقيقة الفصل الى لازمه وربما اشتققنا الاسم من لازمه فعنينا بالحس الذي
له المبدا الذي ينبعث منه الحس وغيره وربما كان الفصل نفسه مجهولا عنه باوهم لم نشعر الا بلازمه لكن كلامنا
في هذه الامور على حسب ما نعقل نحن ونصطلح نحن من تعرف فيها لكن بلا من جهة كيفية وجودها الى النفس ثم لو كان
لنا تحصيل الفصل الاول الذي له كان كونه حساسا احد لوازمه معنى محصل في الطبيعة الجنسية
لشيء ان يكون هو فقط على النحو الذي قلنا فاتى والفصل بالجنس ليس الا على انه شيء محصل
الجنس بالفعل ولا ملتزم للجنس بالقوة والاتي الى ان المادة بالصورة بالجزء الا ان فاما هو
الخارج شيء الشيء خارج عنه لازم او عارض فيكون في الاشياء التي يكون فيها اتحاد على
احد هذا ان يكون كالاتي والمادة والصورة فيكون المادة شيئا لا وجود له بانفراد ذاته
بوجه وانما يصير بالفعل بالصورة على ان تكون الصورة امرا خارجا عنه ليس احدهما الآخر و
يكون المجموع ليس لا واحدا منهما والثاني الاتي ذوات اشياء يكون كل منها في نفسه مستغنيا
عن الآخر في القوام الا انها تتخصص منها شيء واحد اما بالتركيب مثل ما للشيء له مزاج
ومنها الاتي ذوات اشياء بعضها لا يقوم بالفعل الا بما انضم اليه وبعضها يقوم بالفعل فيقوم الذي
لا يقوم بالفعل بالذي يقوم بالفعل ويحصل من ذلك جملة متحدة مثل الجسم من الهيولى والصورة وهذه الاقسام
كلها لا يكون المتحدات فيها بعضها بعضا ولا جملتها اجزاؤها ولا يحمل البتة شيء منها على الآخر

حمل التواطؤ ومنها اتحاد نسبي في شيء ثالث هو ذات الشيء ومنها ان يكون ذلك الشيء لا الى ان ينضم اليه فان انضم اليه فصل
معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى نفسه اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود فينضم اليه معنى آخر
بعينه وجوده بان يكون ذلك المعنى مضمنا فيه وانما يكون آخر من حيث التعيين لا من الابهام لانه في الوجود
مثل المقدار فانه معنى يجوز ان يكون الخط والسطح والعمق لا على ان يقارنه شيء فيكون مجموعهما الخط
والسطح والعمق بل على ان يكون نفس الخط ذلك او نفس السطح ذلك وذلك لان معنى المقدار هو
شيء يحتمل مساحة ما واي غير مشروط فيه ان يكون هذا المعنى فقط فان مثل هذا لا يكون
جنسا لما علمت بل بشرط عدم غيره فذلك حتى يجوز ان يكون هذا الشيء القابل للمساواة هو في
نفسه اي شيء كان بعد ان يكون موجودا لذاته بهذا الوجود اي يكون محمولا عليه لذاته انه كذا وكذا
كان في بعد او بعدين او ثلثة فهذا المعنى في الوجود لا يكون الا واحدا من هذه لكن الذهن يخلق له وجوب نحو تعقل
وجودا مفردا ثم ان الذهن اذا اضاف اليه زيادة فلم يضف الزيادة على انها معنى من خارج لاحق
بالشيء القابل للمساواة حتى يكون قابلا للمساواة وهو في حد نفسه هذا الشيء الآخر مضاف اليه من خارج
ذلك بل يكون ذلك تحصيلا لقبوله للمساواة انه في بعد واحد فقط او في اكثر منه فيكون القابل
للمساواة في بعد واحد هذا الشيء هو نفس القابل للمساواة حتى يجوز لك ان تقول ان هذا القابل
للمساواة هو هذا الشيء الذي هو ذو بعد واحد وما عكس ولا يكون هذه الاشياء التي مضت زيادتها
وان كانت كثيرة ما لا شك فيها هي كثرة ليست من الجهة التي تكون من الاجزاء التي كثرة تكون من جهة
امر غير محصل وامر محصل فان الامر المحصل في نفسه يجوز ان يعتبر من حيث هو غير محصل عند الذهن فيكون هناك
غير ملتفت الى احدهما محصلا لم يكن ذلك شيئا آخر الا باعتبار المذكور الذي في ذلك العقل وحده وفائدة
التحصيل ليس غيره بل بالحقيقة فهكذا الحال في الفصل التوحيد الذي في الجنس المحصل فانه وان كان مختلفا و
كان بعض الانواع فيها تركيب في طبائعها وبعضها فصولها صورها واجناسها موادها التي لصورها

وان لم يكن كل اجناسها واما فصولها موادها وصورها من حيث موادها وصورها بعضها ليس فيها تركيب في
طبائعها بل ان كان فيها تركيب فهو على النحو الذي فصلنا فانما يكون احد الشيئين فيها كل من جزء غير
الآخر لانه قد اخذ مرة لا على انه تم التحصيل بل على انه هو بالقوة المحصل واخذ مرة وهو محصل بالفعل وهذه الحقيقة
ليس لجنس بحسب الوجود بل بحسب الذهن فانه ليس في الوجود حصول طبيعة جنسية هي بعد بالقوة محصلة نوعا
وسواء كان النوع له تركيب في الطبائع او لم يكن من الجنس والفصل في الحد اعتبار جنس كل واحد منهما
جزء للحد من حيث هو حد فانه لا يحمل على الحد ولا الحد يحمل عليه فانه لا يقال للحد انه جنس فقط ولا فصل ولا بالعكس
فلا يقال في حد الحيوان انه جسم ولا انه ذو حس ولا بالعكس واما من حيث ان الاجناس والفصول
طبائع تنعت طبيعة على ما علمت فانهما يحملان على المحدود بل نقول ان الحد تعينه بالحقيقة يعني طبيعة هي واحدة
مثلا انك اذا قلت الحيوان الناطق يحصل من ذلك معنى شيء واحد هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان
هو بعينه الناطق فاذا اخطرت بالبال ذلك الشيء الواحد لم يكن كثيرة في الذهن لكنك اذا نظرت الى الحد وجدته
مؤلفا من عدة هذه المعاني وتعتبر فيها من جهة ما كل واحد منهما على الاعتبار المذكور معنى في نفسه غير الآخر
وجدت هناك كثرة في الذهن فان عنيت بالحد المعنى القائم في النفس بالاعتبار الاول مما هو الشيء الواحد
الذي هو الحيوان الذي ذلك الحيوان هو الناطق كان الحد بعينه هو المحدود المعقول وان عنيت بالحد
المعنى القائم في النفس بالاعتبار الثاني المفصل لم يكن الحد بعينه معناه معنى المحدود بل كان اشياء هو قريبا
اليه كالسبيل اليه ثم الاعتبار الذي يوجب كون الحد بعينه هو المحدود لا يجعل الناطق ثم الحيوان جزئين من
الحد بل محمولين بانه هو لا انهما شيئان من حقيقة متغايران وهو مغايران للمجموع لكن يعني به في متنا لينا
الشيء هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان جعل ما بعينه متحصلة بالنطق ثم الاعتبار الذي يوجب
كون الحد غير المحدود يمنع ان يكون الجنس والفصل محمولين على الحد بل جزئين منه فلذلك لا يكون
الحد بجنس ولا الجنس بحد ولا الفصل واحد منهما ولا جملة تعني حيوان هو بعينه الناطق هو معنى الحيوان

غير مولف فان معنى الناطق غير مولف ولا يفهم منه معنى مجموع حيوان وناطق فان فهم منه احدهما او كل
احدهما على انه ليس مجموع حيوان وناطق نفس حيوان وناطق فان المجموع شئ غير كل واحد على ما علمت
لان الكل هو واحد منهما جزء والجزء لا يكون هو الكل ولا الكل يكون هو الجزء في الحد والاجزاء له
والذي ينبغي لنا ان نعرفه الان هو ان الاشيا كيف تتحدد وكيف نسبة الحد اليها والى المعرف
من الماهية للشئ ومن الصورة فنقول ان الموجود والواحد من الاشيا العامة للمقولات
ولكن على سبيل التقديم والتاخير فلذلك ايضا كون الاشيا ذوات ماهية وحد ليس ذلك في
الاشيا كلها على مرتبة واحدة فاما الجوهر فانه حيث ما فيه حد فله حد تام اوليا وبالحقيقة
واما الاشيا الاخرى فلما كانت ماهياتها متعلقة بالجواهر اما الصورة الجوهرية على نحو ما حددناه انا
الصورة الطبيعية فقد علمت حالها والمقادير والاشكال فقد عرفتها ايضا فتكون تلك الاشيا
الاخرى ايضا من وجه لا تتحدد الا بالجوهر فيعرض من ذلك ان يكون ما للاعراض فان من حدودها
زيادة على ذواتها فان ذواتها ان كانت اشيا لا تدخل الجواهر فيها على انه جزء لها
بوجه من الوجوه وذلك لانها ليس جزؤه جوهر فهو جوهر فان حدودها يدخل الجوهر فيها على انه جزء
اذ كانت تتحدد بالجوهر لا محالة واما المركبات فانها تعرض فيها تكرار شئ واحد بعينه مرتين
فانه اذ فيها جوهر فلا بد من اخذه في الحد واذ فيها عرض يتحدد بالجوهر فلا بد من دخوله في حد العرض
مرة اخرى ليكون جملة الحد مؤلفة من حد الجوهر وحد العرض لا محالة وعامة الامثلة وكثرة مثلين فيكون له
اذا حللت حد ذلك العرض وجدت المضمنة فيكون حد هذا المركب قد وجد فيه الجوهر مرتين
وهو في ذات المركب مرة واحدة فيكون في هذا الحد زيادة على معنى المحدود وفي نفس الحدود
الحقيقية لا يجب ان يكون فيها زيادات ومثال هذا انك اذا اخذت الانف الافطس
يجب ان تاخذ فيه الانف لا محالة وتاخذ فيه الافطس فتكون اخذت فيه حد الافطس لكن الافطس ك

هو انف فيه تقعير مع انه لا يجوز ان ناخذ تقعيرا وحده فانه لو كان التقعير وحده هو الافطس لكانت الساق
المقعرة ايضا افطس بل يجب لا محالة ان ناخذ الانف في حد الافطس فاذا اخذت الانف الافطس فتكون
قد اخذت فيه الانف مرتين على ما علمت اما ان لا يكون لامثال هذه حدود واما ان تكون الحدود
فقط او تكون لهذه حدود على جهة اخرى وليس ينبغي ان تعجب من الحد على ان يكون شرح الاسم
تجعل امثال هذه لذلك حدود الحقيقة لان الحد هو ما يدل على الماهية وقد عرفته ولو كان كل قول
يمكن ان يعوض ما زاد اسم حد لكان جميع كتب الجاحظ حدودا فاذا كان الامر على هذا
فتبين ان هذه المركبات حدودها حدود على جهة اخرى وكل بسيط فان ماهيته ذاته لانه
ليس هناك شئ هو قابل لماهيته ولو كان هناك شئ هو قابل لماهيته لم يكن ذلك الشئ ماهيته
المقبول الذي حصل له ايضا لان ذات ذلك المقبول كانت التي للمقبول كانت تكون صورته وصورته
ليس الحد الذي يقابله حده ولا المركبات بالصورة وحدها هي ما هي فان الحد للمركبات ليس هو من الصورة
وحدها بل حد الشئ يدل على جميع ما يتقوم به ذاته فيكون هو يتضمن ايضا المادة بوجه وبهذا يعرف
بين الماهية في المركبات والصورة والصورة دائما جزء من الماهية في المركبات وكل بسيط فان
صورته ايضا ذاته لانه لا تركيب فيه واما المركبات فلا صورتها ذاتها ولا ماهيتها ذاتها اما
الصورة فظاهر انها جزء منها واما الماهية فهي ما به هي ما هي وانما هي ما هي بكون الصورة مقارنة
للمادة وهو ازيد من معنى الصورة والمركب ليس هذا المعنى ايضا بل هو مجموع الصورة والمادة
فان هذا هو ما هو المركب والماهية هذا التركيب فالصورة احد ما يضاف اليه هذا التركيب والماهية
هي نفس هذا التركيب الجامع للصورة والمادة والوحدة الحادثة منهما لهذا الواحد وللكلي الجنس
هو جنس ماهية وللنوع بما هو نوع ماهية وللمفرد الجزئي ايضا بما هو مفرد جزئي ماهية بما يتقوم به من
الاعراض اللازمة وكان الماهية اذا قيلت على التي للجنس والنوع وعلى التي للمفرد الشخصي كان باشتراك

الا الاسم وليست هذه مغايرة لما هو بها ما هو والا لم تكن مهية لكنه لا حد للمفرد بوجه من الوجوه
وان كان للمركب حده تاما وذلك لان الحد هو لفظ من اسماء ناعتة لا محالة فليس فيها اشارة
الى شي معين ولو كانت اشارة لكانت تسمية فقط او دلالة اخرى بحركة او اشارة
وما اشبه ذلك وليس فيها تعريف المجهول بالنعت واذا كان كل اسم بجملته في حد المفرد
يدل على النعت يحتمل ان يوضع على عدة وان النعت لا يخرجها من هذا الاحتمال فانه اذا كان بجملة اعني
كلما اضيف اليه شي وهو معنى كلي جاز ان يكون فيه تخصيص ما ولكن اذا كان تخصيص كلي بكلي
بقي بعده الشي الذي هو النعت به كليا يجوز ان يقع فيه شركة ومثال ذلك هذا سقراط
ان حددته فقلت انه الفيلسوف ففيه شركة وان قلت الفيلسوف الدين ففيه ايضا شركة
فان قلت الفيلسوف الدين المقتول ظلما ففيه ايضا شركة فان قلت ابن فلان كان
فيه احتمال شركة ايضا وكان فلان شخصا تعريفه كتعريفه وان عرف ذلك الشخص بالاشارة
او باللقب عاد الامر الى الاشارة واللقب وبطل ان يكون بالتحديد وان زيد فقيل هو الذي
قتل في مدينة كذا يوم كذا فهذا الوصف ايضا مع انه بالجملة كلي يجوز ان يقع على كثيرين الا ان يسند
الى شخص فان كان المسند اليه شخصا من جملة اشخاص نوع ما او نوع لم يكن السبيل الى
اثبات هذه ولم يجد العقل عليه وقوفا الا بالحس فان كان المسند اليه من الاشخاص التي كل شخص
منها مستوف لحقيقة النوع فلا شخص نظير له وكان قد عقل العقل ذلك النوع وشخصه فاذا
جعل الاسم مسندا اليه كان للعقل وقوف عليه ولم يخف على العقل تعين اي الجواهر هو
ذلك الشي اذ مثل هذا لا يغيب ولكن المرسوم لا يوثق بوجوده ودوام قول الرسم عليه
وربما عرف العقل مدة بقائه ولم يكن هذا الفاحد حقيقيا فتبين انه لا حد حقيقيا للمفرد وانما
يعرف بلقب او اشارة او نسبة الى معروف بلقب او اشارة وكل حد فانه تصور عقلي صادق

نقد وم

سنخصه م بالجملة الجملة

بشخصه بدل

ان يحمل على المحدود وهو الجزئي ما يفسد اذا فسد لم يكن محدودا بالحد فيكون حمل الحد عليه مدة ما به
صادقا وفي غيرها كاذبا فيكون حمل الحد عليه بالظن دائما او يكون هناك مع التحديد بالعقل زيادة
اشارة ومن هذه فقد صير ذلك من اشارة محدودا بالحد واذا لم يكن ذلك فيكون مظنونا به
انه يحد واما المحدود بالحقيقة فيكون حده له يقينيا فمن ثم ان يحد الفاسدات فقد تعرض
لابطالها فصل في مناسبة الحد واجزائه ونقول انه كثيرا ما يكون في الحد واجزائه اجزاء
المحدود وليس اذا قلنا ان الجنس والفصل لا يتقومان جزئين للنوع في الوجود يكون ما قلنا انه لا يكون
للنوع اجزاء فان النوع قد يكون له اجزاء وذلك اذا كان من احد صنفي الاشياء اما في الاعراض
فمن الكميات واما في الجواهر فمن المركبات ولنتظر اي الحدود اجزاء المحدود او اقدم من المحدود
لكنه قد يتفق ان يكون في بعض المواضع بالخلاف فانا اذا اردنا ان نحد قطعة الدائرة حددناها
بالدائرة واذا اردنا ان نحد اصبع الانسان حددناه بالانسان واذا اردنا ان نحد
الحادة وهي جزء من الزاوية القائمة حددناها بالقائمة ولا نحد القائمة بالحادة ولا الدائرة بقطعتها
ولا الانسان بالاصبع فيجب ان يعرف العلة في هذا فنقول ان هذه ليست منها اجزاء
النوع من جهة مهيته وصورته ثم انه ليس من شرط الدائرة ان يكون فيها قطعة بالفعل حتى تالف
عنها صورة الدائرة كما من شرطها ان يكون لها محيط ومن شرط الانسان من حيث
هو انسان ان يكون له اصبع بالفعل ومن شرط القائمة ان يكون هناك حادة هي جزء
منه فهذه كلها ليست اجزاء للشي من حيث مهيته بل من حيث مادته وموضوعه فانما عرض للقائمة
ان يكون فيها حادة وللدائرة ان يكون فيها قطعة بالانفعال يعرض لمادتهما وليس ذلك شي
ذلك مما يتعلق به استكمال مادتهما بصورتهما ولا استكمال صورتهما في نفسها او
اعلم ان السطح مادة ما قابلة لصورة الدائرة وسبب يقع لها الانقسام ولو كان يتعلق

لا يتقومان بدل

بها استكمال مادة فيها الكمال من اللوازم التي لا تخرج الشيء عنها الى المقومات كما مضى شرحه
وليس ما يجري مجرى ذلك بل يخرج الشيء منها وما يجري مجرى الاصبع منها ايضا فانه ليس يحتاج الانسان
في ان يكون حيوانا ناطقا الى الاصبع بل يحتاج الى اجزاء التي للمادة تحصل منها حال مادة كما كان من
الاجزاء انما هو بسبب المادة وليس يحتاج اليها الصورة فليست هي اجزاء الحد لشيء لكنها
اذا كانت اجزاء المادة ولم تكن اجزاء المادة مطلقا بل يكون اجزاء المادة لاجل الصورة — اتمام
ان يوجد في حدها تلك الصورة وذلك النوع فيكون ايضا مع المادة مثل ما ان الاصبع جزء من
مناسبا للجسم مطلقا بل للجسم الذي صار حيوانا او انسانا وكذلك المادة والقطعة
ليس جزءا للسطح مطلقا بل لسطح صار زاوية او دائرة فلذلك يوجد هذه الثلاثة في حدود
هذه الاجزاء ثم يفترق هذه الاشياء الثلاثة فان الاصبع في الانسان جزء بالفعل فاذا حد او
رسم الانسان من حيث هو شخص كامل الخلق وجب ان يوجد الاصبع في رسمه لانه — نوعية بل
يكون له ذلك جزءا دائما في ان يكون شخصا كامل الاعضاء وما لا يكون معقولا بطبيعة نوعه
او قلنا مرارا ان ما يتقوم به الشخص في شخصيته هو غير ما يتقوم به طبيعة النوع فهذا القسم
من الجملة التي الاجزاء فيها اجزاء بالفعل واما ذاك الاخر فليس الاجزاء فيها اجزاء بالفعل ونسبته الى ان
يكون الدائرة اذا قسمت بالفعل الى قطع بطلت الوحدة لسطحها وبطل عنها انها دائرة
اذ لا يكون المحيط خطا واحدا بالفعل بل كثيرا اللهم الا ان يكون الانقسام بالوهم وبالفرض لا
بالفعل بالقطع وكذلك حكم الزاوية ثم الدائرة والزاوية تختلفان في شيء وهو ان قطعة
الدائرة لا تكون البتة دائرة بالفعل من المادة فليس من شرطها في الوجود ان يكون جزء
زاوية اخرى ولا انها هي حادة بالقياس الى المنفرجة والقائمة بل هي في نفسها حادة
بسبب وضع احد ضلعيها عند الاخر لكنها من جهة ان ذلك الوضع من حيث هو وضع فيه

الاضافة لان الميل والقرب بين الخطوط بعضها الى بعض او البعد فيما بينها مما يتعلق به اضافة فان يعرض
ان يتعلق البيان للحادة بالاضافة وان لم يدل على هذه الاضافة بالفعل لتصورها فقد دل
عليها بالقوة في اول حال الاضافة بالفعل ثم لما كانت الزاوية السطحية انما تحدث عن قيام خط
على خط فكان الميل الذي يحدث هو ميل عن الاعتدال فان عن جهته فالان ما لو اخذ باقرب احد
الخطين من الاخر مطلقا واخذ ما ميله اليه مطلقا من غير تعيين الميل عنه لم يكن الا ميل مطلق يوجد
ذلك للحادة والقائمة والمنفرجة فان خطوطها ايضا فيها ميل بعضها الى بعض فانه ان اعتبر
انفصال خطين على الاستقامة وجدت المنفرجة وفيها ميل لاحد خطيها الى الاخر لكن هذا
الميل هو مطلق ميل يقتضيه الانفراج حتى كل زاوية يجب ضرورة ان يكون هذا الميل وجدوا
عن شيء ولما كان ذلك يجب ان يكون بعد انتصاب ولم يمكن ان يتوهم خطوط يميل عنها — الشيء
هذا الخط الا الخط المتصل على الاستقامة بالخط الثاني او الذي يفعل زاوية منفرجة او الذي
يفعل زاوية قائمة او الذي يفعل زاوية حادة فاما الخط الغير المتصل بهذا الخط فانه
لا يحد به شيء فكان اعتبار الميل عن الخط المستقيم مطلقا غير صحيح في هذا الباب الا في المنفرجة
والقائمة ايضا حادة وكذلك اعتبار الميل عن الخط الفاعل للمنفرجة لان الميل عن الانفراج وحفظ
الانفراج اذ تكون منفرجة اعم من منفرجة وكذلك حكم الحادة هذه مع ان الحادة لا يمكن ان يعرف بالحادة
فيكون تعريفا للمجهول بالمجهول فبقي ضرورة ان يكون تعريفها بالقائمة التي يبقى في القائمة مع — لا يتبين
الميل عنها محفوظا فكانه يقول ان الحادة هي التي عن خطين قام احدهما على الاخر وحال اقرب
من خط قائم لو قامت حتى يلزم القائمة لو كانت فليس يعني بها انها موجودة بالفعل
لقائمة زيد عليها حتى تكون لاحد كاذبا ولكن لقائمة بهذه الصفة هو القائمة بهذه الصفة من حيث
هي بالقوة الموجودة بالفعل بقوة هي قائمة بالقوة فان للقوة من حيث هي قوة وجودا بالفعل وربما
كانت القوة ايضا موجودة بالقوة وهي البعيدة من الفعل ثم تصير بالقوة قريبة فان القوة القريبة — بالفعل

علة لكون الانسان في الغذاء يكون بالقوة ثم اذا صار منيا صارت تلك القوة القريبة موجودة
بالفعل واما ما تكون تعليمها غير موجودة فان المادة تجد بعد الية لا بالفعل مطلقا بل بالقوة فلا تجد
بنظير لهما ولا ايضا بما ليس لها حصول فان المحدودة قائم بالقوة وذلك لم يجب هو كذلك حصول
بالفعل وبالحري ان عرفت المادة والمفروضة بالغاية فان الغاية تتحقق من المساواة والمماثلة
والوحدانية وما تك تحقق من الخروج عن المساواة واما الغاية فتتحقق بذاتها ولقد كان
يمكن الى يتوهم ان المادة احضر او ساير مختلفين بجده ان جرم تام خط على خط والمفروضة اعظمها
وكان يج اذ حقق عقد اشبه الغاية لان الاكبر هو الذي يكون مثلا وزيادة وهو الاصغر هو الذي
ينقص عن المثل فبالمثل تحقق معرفة الصغر والكبر وبالواحد المثبت تحقق المتكثر العدد المنفعة
المختلف فهكذا يجب ان يتصور الحال في اجزاء المحدودات ثم يجب ان نتذكر ما قلناه قبل
الفصل في اجزاء المادة وعللها

في اقسام العلل واحوالها

قد تكلمنا في امر الجواهر والاعراض وفي اعتبار التقدم والتاخر فيها وفي معرفة مطابقة
الحدود للمحدودات الكلية والجزئية فبالحري ان نتكلم الان في العلة ثم الكلي فانهما ايضا من
اللواحق التي تلحق الموجود بما هو موجود فنقول ان العلل كما سمعت صورة وعنصر وفاعل وغاية
فنقول انا نعني بالعلة الصورية العلة التي هي جزء من قوام الشيء يكون بها الشيء هو ما هو بالفعل و
بالعنصر العلة التي هي جزء من قوام الشيء يكون بها الشيء هو ما هو بالقوة ويستقر فيها قوة
وجوده وبالفاعل العلة التي تفيد وجودا مباينا لذاتها اي لا يكون ذاتها بالقصد الاول
محلا لما يستفيد وجود شيء يتصور به حتى يكون في ذاتها قوة وجوده الا بالعرض ومع ذلك منها
فيجب ان لا يكون ذلك الوجود من اجله من جهة ما هو فاعل بل ان كان فلا بد فباعتبار اخر
وذلك لان الفلاسفة الالهيين ليسوا يعنون بالفاعل مبدأ التحريك فقط كما يعنيه الطبيعيون
بل مبدأ الوجود ومفيده مثل الباري للعالم واما العلة الفاعلية الطبيعية فلا تفيد وجودا غير

التحريك بأحد انحاء التحريكات فيكون مفيد الوجود في الطبيعيات مبدأ حركة ونعني بالغاية العلة التي لاجلها
يحصل وجود شيء مباين لها وقد يظهر انه لا علة خارجة عن هذه فنقول ان السبب المطلق في الشيء لا يخ
اما ان يكون داخلا في قوامه وجزءا من وجوده او لا يكون فان كان داخلا في قوامه وجزءا من وجوده فاما ان
يكون الجزء الذي ليس يجب من وجوده وحده له ان يكون بالفعل بل بالقوة فقط ويسمى هيولى او يكون الجزء بالفعل بل ان يكون ح
الذي وجوده هو صيرورته بالفعل وهو الصورة واما ان لم يكن جزءا من وجوده فاما ان يكون ما هو لاجله
او لا يكون فان كان ما هو لاجله فهو الغاية وان لم يكن ما هو لاجله فلا يخ اما ان يكون وجوده منه
بان لا يكون هو فيه الا بالعرض فهو فاعل او يكون وجوده منه بان يكون هو فيه وهو ايضا عنصره
او موضوعه فيكون المبادي اذن كلها من جهة خمسة ومن جهة اربعة لانك ان اخذت العنصر الذي
هو قابل وليس جزءا من الشيء مع العنصر الذي هو جزء كانت خمسة وان اخذت كليهما شيئا
واحدا لاشتراكهما في معنى القوة والاستعداد كانت اربعة ويجب ان نأخذ العنصر بمعنى القابل
الذي هو جزء مبدأ للصورة في المركب لان القابل يكون مبدأ للعرض لانه انما يتقوم اولا بالصورة
بالفعل وانه باعتبار ذاته فقط يكون بالقوة والشيء الذي هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة لا يكون
مبدأ البتة ولكنه انما يكون مبدأ للعرض فان العرض يحتاج الى ان يكون قد حصل الموضوع له
بالفعل ثم صار سببا لقوامه سواء كان العرض لازما فيكون الاولية بالذات او زائلا
فيكون الاولية بالذات وبالزمان فهذه هي انواع العلل واذا كان العرض الموضوع علة
لعرض بعينه يحله فليس ذلك علة النوع الذي يكون فيه الموضوع علة للمركب بل هو نوع اخر
واذا كانت الصورة علة للمادة بتقويمها فليست علة للجملة التي تكون الصورة علة للمركب وان كانا
يتفقان من جهة ان كل واحد منهما علة لشيء لا يباينه ذاته فانهما وان اتفقا في ذلك فان
احد الوجهين ليس يفيد العلة الا تجوز وجوده بل انما يفيده الوجود لشيء اخر ولكن فيه يمكن ان يكون

حسبي الله وحده
من كتب التي وقفها الفقيه
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بزين الصدور بالرا
١٢٧٥ وكفى عبده

العلة فيه هو المبدأ الاول لا في ان يكون وجوده بالفعل ولكن ليس يصح وحده وانما يكون مع شريك ويجب به وجوده
العلة اعني الصورة فيتقوم الآخر به فيكون هو العلة مع شريك في افادة ذلك وجوده بالفعل فيكون الصورة
للمادة كانها مبدأ فاعلي لو كان وجودها بالفعل يكون عنه وحده ويشبه ان يكون الصورة علة
جزء العلة الفاعلية مثل احد محركي السفينة وعلى ما سيتضح بعد وانما الصورة علة صورية للمركب منها
ومن المادة فالصورة انما هي صورة للمادة ولكن ليست علة صورية للمادة والفاعل يفيد شيئا آخر
وجودا ليس للآخر عن ذاته ويكون صدور ذلك الوجود عن هذا الذي هو فاعل من حيث لا يكون
ذات هذا الفاعل قابلا لصورة ذلك الوجود ولا مقارنا له مقارنة داخلة فيه بل يكون كل واحد من
الذاتين خارجا عن الآخر ولا يكون في احدهما قوة ان يقبل الآخر وليس يبعد ان يكون الفاعل يوجد
المفعول حيث هو ملاقيا لذاته فان الطبيعة التي في الخشب مبدأ فاعلي للحركة وانما يحدث الحركة
في المادة التي الطبيعة فيها وحيث ذاته ولكن ليس وجودها مقارنة منهما على سبيل ان احدهما جزء
من وجود الآخر او مادة له بل الذاتان متباينتان في الحقائق ولهما محل مشترك وقد يعرض للفاعل
وقتا ان لا يكون فاعلا ولا مفعوله مفعولا بل يكون مفعوله معدوما ثم يعرض للفاعل الاسباب
التي يصير بها فاعلا بالفعل على ما نتكلم فيه فيما يستقبل فحينئذ يصير فاعلا فيكون عنه وجود شيء
بعد ما لم يكن فيكون لذلك الشيء وجود ولذلك الشيء انه لم يكن وليس له من الفاعل انه لم يكن ولا انه
كان بعد ما لم يكن انما له من الفاعل وجوده فاذا كان له من ذاته ان لا وجود لزم ان صار
وجوده بعد ما لم يكن فصار كائنا بعد ما لم يكن فالذي له بالذات من الفاعل الوجود ولا
الوجود الذي له انما هو لان الشيء الآخر على جملة يجب عنها ان يكون لغيره وجود عن وجوده
الذي له بالذات واما انه لم يكن فهو وجود الشيء عن غير علة فعلية فان كونه غير موجود فقد يجب
لا علة او هو عدم علة فاما كون وجوده بعد العدم فامر لم يصر لعلة فانه لا يمكن البتة الا ان يكون

وجوده الا بعد العدم وما لم يكن فلا علة له لم وجوده ممكن ان يكون وان لا يكون فلوجوده علة
وعدمه قد يكون وقد لا يكون يجوز ان لا يكون للعدم علة واما كون وجوده بعد ما لم يكن فلا علة له
فان قيل كذلك وجوده بعد عدمه يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون فنقول ان نسبت وجوده من حيث
هو وجوده فلا مدخل للعدم فيه فان نسبت وجوده غير ضروري فيه من حيث هو بعد عدم ولكن الوجود الضروري
وجوده هذا الذي تعلق الآن به كان معدوما واما من حيث اخذ وجوده وجودا بعد عدم فيلحظ كونه
بعد عدم لا كونه وجودا فقط الذي كان بعد عدم والشيء بعد ذلك لا سبب له فلا سبب لكون وجوده
بعد العدم فان كان سبب لوجوده الذي كان بعد عدم من حيث وجوده فحق ان وجوده جائز
ان يكون وان لا يكون بعد العدم الحاصل وليس يحق ان يكون وجوده بعد العدم جائزا ان يكون
وجودا بعد العدم وان لا يكون اللهم الا ان لا يكون موجودا اصلا فيكون لا باعتبار الوجود وربما
ظن ظان ان الفاعل والعلة انما يحتاج اليه ليكون للشيء وجود بعد ما لم يكن فاذا وجد الشيء فلو فقدت
العلة لوجد الشيء مستغنيا بنفسه فظن من ظن ان الشيء انما يحتاج الى العلة في حدوثه فاذا حدث
ووجد فقد استغنى عن العلة فيكون عنده العلل علل الحدوث فقط وهي متقدمة لا معا وهو ظن
باطل لان الوجود بعد الحدوث لا يخلو اما ان يكون وجودا واجبا او وجودا غير واجب
فان كان وجودا واجبا فاما ان يكون وجوبه لتلك الماهية لذاتها لتلك الماهية حتى يقتضي تلك
الماهية وجوب الوجود فيستحيل ان يكون حادثا واما ان يجب لها بشرط وذلك
الشرط اما الحدوث واما صفة من صفات تلك الماهية واما شيء مباين ولا يجوز ان يكون
وجوب وجوده بالحدوث لان الحدوث نفسه ليس وجوده واجبا لذاته فكيف يجب به
وجود غيره والحدوث قد بطل فكيف يكون هو عند عدمه علة لوجوب غيره الا ان يقول ان العلة
ليست هي الحدوث بل كون الشيء قد حصل له الحدوث فيكون هذا من الصفات التي للشيء

يكون غير ضروري وليس هو صح

من حيث هو وجود بعد العدم صح

بعد العدم

الحادث بعيد حل في الحاشية الشامية من التقسيمين فيحمل ان هذه الصفات لا تخلو اما ان يكون للمهية بما هي مهية
لا بما هي وجدت فيجب ان يكون ما قد يلزمها يلزم المهية فيكون للمهية يلزمها وجوب الوجود او يكون
هذه الصفات حادثة مع الوجود فيكون الكلام في وجوب وجودها كالكلام في الاول فاما ان يكون
هناك صفات بلا نهاية كلها بهذه الصفة فيكون كلها ممكنة الوجود وغير واجبة بذاتها واما ان
ينتهي الى صفة تجب لشيء خارج وعلى القسم الاول يحصل الصفات كلها ممكنة الوجود في انفسها وقد بان
ان الممكن الوجود في نفسه موجود بغيره فيكون جميع الصفات تجب بغير خارج عنها وعلى القسم الثاني
يوجب ايضا الوجود الحادث انما يبقى بوجود السبب الخارج وهو العلة على انك قد علمت ان
الحدوث ليس معناه الا وجود بعد ما لم يكن فهناك وجود وهناك كون بعد ما لم يكن وليس للعلة
المحدثة تاثير وغنى في انه لم يكن بل انما تاثيره وغناه في ان منه الوجود ثم عرض ان كان في ذلك
الوقت بعد ما لم يكن والعارض الذي عرض انما اتفاق لا دخول له في تقوم الشيء فلا دخول للعدم — للموجود ا
المتقدم في ان يكون للموجود الحادث علة بل ذلك النوع من الوجود بما هو لذلك النوع من المهيات
مستحق لان يكون له علة وان استمر وبقي ثم اعلم انك لست تقول ان الشيء انما حصل وجود
الشيء يجب يكون له بعد ان لم يكن فهذا امر معقول عليه بل يعني انه موجود آخر وزمان لا يكون — واجب گ
بعد عدم وبعينه وجب في زمان ان يكون بعد عدم فاما الوجود من حيث هو وجود لهذه المهية
فيجوز ان لا يكون عن علة واما صفة هذا الوجود وهي انه بعد ما لم يكن فلا يجوز ان يكون عن علة فالشيء
من حيث وجوده حادث اي من حيث ان الوجود الذي له موصوف بانه بعد العدم لا علة له بالحقيقة
بل العلة له من حيث للمهية وجود فالامر بعكس ما يظنون بل العلة للوجود فقط فان اتفق ان سبقه
عدم كان حادثا وان لم يتفق كان غير حادث والفاعل الذي تسميه العامة فاعلا فليس هو
بالحقيقة علة من حيث يجعلونه فاعلا من حيث يجب ان يعتبر فيه انه لم يكن فاعلا يكون فاعلا من حيث — فانهم يجعلونه فاعلا ص

رسالة

هو علة من حيث هو علة وما هو لازم معه فانه يكون فاعلا من حيث اعتبار زمان الحدوث او باعتبار
ما ليس فيه اثر كان له فاذا اعتبر العلة من حيث ما يستفاد منها مغاير لما لا يستفاد منها
يسمى فاعلا فلذلك كل شيء يسمونه فاعلا يكون من شرط ان يكون بالضرورة قد كان
مرة غير فاعل ثم اراد او قسر او عرض حال ما من الاحوال لم يكن فلما قارنه ذلك المقارن كان
ذاته مع ذلك المقارن علة بالفعل وقد كان قبل ذلك فيكون فاعلا عندهم من حيث هو علة
بالفعل بعد كونه علة بالقوة لا من حيث هو علة بالفعل فقط فيكون كل ما يسمونه فاعلا يلزم ان
يكون ايضا ما يسمونه منفعلا فانهم لا يجعلونه غير مقارنة ما يقارنه من حال حادثة لا حلها ما صدر عنه
وجود بعد ما لم يكن فاذن ظهر ان وجود المهية يتعلق بالغير من حيث هو وجود وكذلك المهية
ما حر — لا من حيث هو بعد ما لم يكن فذلك الوجود من هذه الجهة معلول ما دام موجودا ولذلك كان معلولا
متعلقا بالغير فقد بان ان المعلول يحتاج الى مفيد الوجود لنفس الوجود بالذات لكن الحدوث
وما سوى ذلك امور تعرض له وان المعلول يحتاج الى مفيد الوجود دائما سرمدا ما دام موجودا

فصل في حل ما يتشكك به على ما ذهب اليه اهل الحق من ان كل علة فهي مع معلولها

وتحقيق الكلام في العلل ان علته ما الذي يظن من ان الابن يبقى بعد الاب والبناء يبقى بعد البناء
والسخونة تبقى بعد النار فانما سببه التخليط ما توهم من جهة جهل العلة بالحقيقة فان البناء
والاب والنار ليست عللا بالحقيقة لقوام هذه المعلولات فان البناء العامل لما ذكر
ليس علة لقوام البناء ولا ايضا لوجوده اما البناء فحركته علة لحركة ما ثم سكونه وتركه الحركة او عدم
حركته ونقلته بعد ذلك النقلة علة لانتهاء تلك الحركة وذلك النقل بعينه وانتهاء تلك الحركة علة
لاجتماع ما وذلك الاجتماع علة لتشكل ما وكل واحد مما هو علة فهو ومعلوله معا اما الاب فهو علة
حصوله م ر — لحركة المني من حركة المني اذا انتهت على الجهة المذكورة علة لحصول المني في القرار ثم حصول المني في القرار

علة لهذا الحادث لصورة حيوانا ونطفة صارت حيوانا فله علة اخرى فاذا كان كذلك كان لكل علة مع معلولها
وكذلك النار علة لتسخين عنصر آخر او التسخين علة لابطال استعداد آخر اما بالفعل لحصول صورة المائية
او حفظها وكذلك او شيء آخر وعلة لحدوث استعداد النار في مثل هذه الحال لحصول صورة النار
النارية وعلة الصورة النارية هي العلل التي تكون العناصر صورها وهي مفارقة فتكون العلل الحقيقية موجودة
مع المعلول واما المتقدمات فهي علل اما بالعرض واما معينات فلهذا يجب ان يعتقد ان علة الشكل
البناء هو الاجتماع وعلة ذلك طبايع المجتمعات وثباتها على ما الفت وعلة ذلك السبب المفارق الفاعل
للطبايع وعلة الولد اجتماع صورته مع مادته بالسبب المفيد للصور وعند زوال الاستعداد التام

وعلة النار المفيد للصورة صح

لضد ذلك الصورة معا فتجد اذن العلل مع المعلولات واما اخرى فمنها ما يتصل به كلاما منها ان العلل متناهية
فاما ان تسير الى هذه العلل ولا يمتنع ان يكون علل معينة ومعدة بلا نهاية بعضها قبل بعض بل ذلك
واجب ضرورة لان كل حادث فقد وجب بعد ما لم يجب لوجوب علته ح كما بينا وعلته كان
ايضا وجب فيجب ان يتحقق في الامور الجزئية ان يكون الامور المتقدمة التي بها يجب في العلل الموجودة بالفعل
ان يصير عللا لها بالفعل امورا بلا نهاية ولذلك لا يقف لها سؤال لم فلذلك الحسنة ولكن الاشكال
بينها في شيء وهو ان هذه التي بلا نهاية لا يخلو اما ان يوجد كل واحد منها آنا فتتوالى الآنات
متشافعة لتخلل بينها زمان وهذا محال واما ان يبقى زمانا فيجب ان يكون ايجابها في كل ذلك الزمان
لا في طرف منه ويكون المعنى الموجب لايجابها ايضا معها في ذلك الزمان ويكون الكلام في ايجاب
ايجابها كالكلام فيه ويحصل علل بلا نهاية معا وهذا هو الذي نمنع منه فنقول انه لولا الحركة
لوجب هذا الاشكال لكن الحركة تبقي الشيء الواحد لا على حال واحدة ولا يكون ما يتجدد من حالة
بعد حالة في آن بعد آن بل على سبيل الاتصال فيكون كون ذات العلة
غير موجبة لوجود المعلول بل الكون بها على نسبة ما وتلك النسبة تكون علتها الحركة او شيء بحركة

ولكن

علتها او التي بها العلة علة بالفعل الحركة فتكون العلة ح لا باقية الوجود على حال واحدة ولا باطلة الوجود
حادثة في آن واحد فبالاضطرار اذن ان يكون العلة اي قطعة او نقطة من الحركة تسلم هذه العلل التي
بسببها تحلل الاشكالات هي الحركة وسنشرح هذا في موضعه ايضا شرحا اشفى من هذا فقد بان
وصح ان العلل الذاتية للشيء التي بها وجود ذات الشيء بالفعل يجب ان يكون معه لا متقدمة في الوجود
تقدما يكون زواله مع حدوث الكون وان هذا انما يجوز في علل غير الذاتية او غير القريبة والعلل الغير
الذاتية او الغير القريبة لا تمنع ذهابها الى غير النهاية بل توجبه واذ قد تقرر هذا فاذا كان شيء
من الاشياء لذاته سببا لوجود شيء آخر دائما كان سببا له دائما ما دامت ذاته موجودة
فان كان دائم الوجود كان معلوله دائم الوجود فيكون مثل هذا من العلل اولى بالعلية لانه
يمنع مطلق العدم للشيء فهو الذي يعطي الوجود التام للشيء فهذا هو المعنى الذي يسمى ابداعا عند الحكماء
وهو تأييس الشيء بعد ليس مطلقا فان للمعلول في نفسه ان يكون ليس ويكون له عن علته ان
يكون ايس والذي يكون للشيء في نفسه اقدم عند الذهن بالذات لا في الزمان من الذي يكون
عن غيره فيكون كل معلول ايسا بعد ليس بعدية بالذات فان اطلق اسم المحدث على كل ما له
ايس بعد ليس وان لم يكن بعدية في الزمان كان كل معلول محدثا وان لم يكن يطلق بل كان شرط
المحدث ان يوجد زمان ووقت كان قبله فبطل لمجيئه بعده اذ تكون بعديته بعدية لا تكون
مع القبلية موجودة بل يكون مباينة لها في الوجود لانها زمانية فلا يكون كل معلول محدثا
بل المعلول الذي سبق وجوده زمان وسبق وجوده لا محالة حركة وتغير كما علمت ونحن لا نناقش

فتش

في الاسماء ثم المحدث بالمعنى الذي لا يستوجب الزمان لا يخلو اما ان يكون وجوده بعد ليس مطلق
او يكون وجوده بعد ليس غير مطلق بل بعد عدم مقابل خاص في مادة موجودة على ما عرفته
فان كان وجوده بعد ليس مطلق كان صدوره عن العلة ذلك الصدور ابداعا ويكون

ويكون الفاعل الذي اعطى الوجود لما كان العدم يكون قد منع البتة وتسلط عليه الوجود فلو تمكن العدم تمكن
ليس في الوجود وكان بكونه ممتنعاً الا عن مادة وكان تسلط الايجاد على وجود شيء بحسب
ضعيفاً قصير الاستناد فاما ان ليس يجب ان يكون لكل ما يوجد صنعة مبدعاً بل يجوز ان يكون من الاشياء
ما وجد عن علة اولى بتوسط علة وتسلط فاعله عليه وان لم يكن عن مادة وربما كان لبعدية تسلطاً ولكن
كان وجوده عن العلة الاولى الحقيقية بعد وجود آخر انسان في البتة فليس بما ليس عن ليس مطلقاً عن
ليس من ان لم يكن مادة وابداع ان ليس يجب الا بمعنى لكل وجود صوري كان كيف كان بعد ما الا ما في
وان لم يكن لمادة الخسيسة تخص نسبة الى العلة باسم التكوين ومعنى لا تناقض في هذه الاسماء
البتة بعد ان تحصل المعاني متميزة فنجد بعضها له وجود عن علة دوماً بلا مادة وبعضها بمادة وبعضها بلا توسط
وبعضها بتوسط ونجد الذي يسمى كل ما لم يوجد عن مادة سابقة غير متكون بل مبدعاً
لم يكن بتوسط وان يجعل افضل ما يسمى مبدعاً ما لم يكن بتوسط عن علته الاولى مادية كانت
او فاعلية او غير ذلك ومن جملة ما يحتج به فيقولون ان الفاعل الذي يوجد لا يكون فاعلاً الا بعد
عدم مادة يفعل فيها ان كل حادث فانما يحتاج الى مادة وربما تفعل دفعة وربما تفعل بالتحريك
فيكون مبدأ الحركة تواقيت ويطلقون الفاعل على مبدأ الحركة ويعنون به المحركات الا انهم يتوسعون في
هذا الموضع فيجعلوا التكوين بعد الحركة ثم قد يكون الفاعل بذاته فاعلاً وقد يكون بقوة فالذي
بذاته فمثل الحرارة لو كانت مجردة تفعل فكان يصدر عنها ما يصدر لما هي حرارة فقط واما الفاعل موجودة م
بقوة فمثل ان يحرك [illegible] قد عددناها في مواضع اخر اصناف القوى ثم ما بينه
ما بين العلل الفاعلية ومعلولاتها نقول ان الفاعل قد افاد وجوداً افاده مثل نفسه وربما
افاد وجوداً مثل نفسه وربما افاد وجوداً لا مثل نفسه كالنار تسخن او كالحركة تسخن
والفاعل الذي يفعل وجوداً مثل نفسه فان المشهور انه اولى واقوى في الطبيعة التي يفيدها

عن غيره وليس هذا المشهور ببين من الحق من كل وجه الا ان يكون ما يفيده سوى نفس الوجود الحقيقة ويكون
ثم يكون المفيد اولى بما يفيده من المستفيد وليتعدى من هذا فيقول ان العلل التي اما ان يكون
علل المعلولات في نحو وجودها انفسها واما ان يكون عللاً للمعلولات في وجود اخر مثل ان ول
تسخن النار ومثال الثاني ان يسخن الحركة وهو حدوث التخلخل من الحرارة هو اشتعال [illegible]
لذلك ولنتكلم على العلل والمعلولات التي تناسب الوجه الاول ونحو ان فيها التي قد يظن انه
الظاهر [illegible] فنقول قد يظن في الاول انه قد يكون المعنى اكثر منه في المعلول وجوده من العلة في
ذلك المعنى ان كان في ذلك المعنى يقبل الاشد والاضعف مثل [illegible] او ان يسخن عن النار [illegible]
يكون في [illegible] اشد فعل ذلك [illegible] مثل النار [illegible]
مثل نفسها نار [illegible] صورة النار [illegible]
الا [illegible]
عن الصورة [illegible] في [illegible]
ازيد في المعنى الذي من العلة فهو الذي ترى انه لا يمكن البتة ولا يوجد في الاشياء المطبوعة علل
ومعلولات الا ان [illegible] زيادة لا يجوز ان يكون صدرت بذاتها ولا يجوز ان يكون صدرت
لزيادة استعداد المادة حتى يكون [illegible] ذلك [illegible] الفعل بذاته فان
الاستعداد ليس سبباً للايجاد فان جعل سببها العلة وان الزائد الذي وجد عن العلة
معاً فسيكون الزيادة يكون معلول امرين لا معلول امر واحد وبها المجموع [illegible] يكون ان اكثر
وازيد من المعنى الذي هو الزيادة فان سلمنا هذه الظنون [illegible] ببيان [illegible]
لنا ان نقول انه اذا كان المعنى في المعلول والعلة متساوياً في الشدة والضعف فانه يكون
للعلة بما هي علة التقدم الذاتي [illegible] في ذلك المعنى والتقدم الذاتي الذي ليس في ذلك المعنى غير موجود معنى من حال ذلك المعنى م

للشيء فيكون ذلك للاول اذا اخذ بحسب وجوده واحد الذي لم يصح وجوده ادام منه الا توجد في الجملة
اذن مطلق المسا واه لان المراد ينبغي ثم الحد وبيان جهة فالاتحاد ذلك الكلي حسب بيان الجنس احدهما
علة نوعية لا معلول لها ثم جهة فاحدهما علة نوعية الا ثم معلول نوعي اخص ان اعتبر وجود ذلك الكلي لاحدهما
اولا اذ كان له او لا ثم الشامل ولم يكن للثاني الا ثانية وتخلفه ان هذا المعنى اذا كان نفس الوجود
لم يمكن ان يسبب ورمانية الشيئية اذ كان يمكن ان يسبب وبه اعتبار الحد وبعض عليه باعتبار الاختلاف في
الوجود والان فان الاستحقاق الوجود هو من حيث الكلي بعينه اذ قد اخذ بهذا المعنى نفس الوجود فقيد
وجود الشيء من حيث هو موجود اولا في الوجود من الشيء ولكن بها يفضل الاخص من نوع الى التخصيص بحيث ان
لا تعقل وهو ان العلل والمعلولات تتفق في اول النظر عند العقل الى انسان قسم يكون
طبائع الكلية نوعية وماهية الذاتية توجب ان يكون معلولا في وجوده لطبيعة او لطبائع فيكون
العلل الكلية النوعية لا محالة اذ كانت علة الا انه نوعية لا في شخصية واذا كان كذلك لم يكن النوعان
واحدا الا ان المطلوب علة ذلك النوع بل يكون المعلولات تختص من نوع غير نوعها والعلل تختص
عنها نوع غير نوعها ويكون علة الشيء الكلي ذاتية بالقياس الى نوع المعلول مطلقا وقسم
يكون الكلي معلول العلة والمعلول العلة فالكلي في نوعه بل في شخصه ولنا خذ هذا على طريق
بقضية الفكر النفس وظاهر ما يوجد لم الامثلة وعلى سبيل النوع الا ان بيان حقيقة
الحال الوجه فيه نظر بان في السبب المعطي الصورة لكل ذي صورة من الاجسام فان الاول
كون النفس علة الحركة الاختيارية ومثال الثاني كون هذه النار علة لتلك النار والعرف
بين الامرين معلوم فان هذه النار ليست علة لتلك النار علية انها علة نوعية النار بل علة
انها علة نار ما فاذا اعتبر من جهة النوعية كانت هذه العلة للنوعية بالعرض وكذلك الاب للابن من جهة
ما هو اب وذلك ليس الا من جهة وجود الانسانية وهذا القسم ينقسم على وجهين احدهما

ان يكون العلة والمعلول مشتركين في الاستعداد الماهية كالنار والنار وان تحول الكيفية فيه
مشتركين كضوء الشمس الذي يحدث في الفاعل بعض المضيئات او في القمر او من المستعد المادي فانهما
فيهما متساويا ولا المادة فان من نوع واحد فما طرى ان الان وفي التخصيص فيه
ذلك اعني هذا الضوء الذي في الشمس وهذا الضوء الذي وقع فيه فيكا ولذلك لا يكون الضوء ان
من نوع واحد عند من يشترط في ان هوى نوعية الكيفيات ان لا يكون احدهما انقص
وان تعود علية ما علمت في موضعه من صفته وبكونهما نوعا واحدا عند من يرى الماهية بالنقص
والاشتداد مختلفة بالعوارض في المشخصات واما القسم الاخر فهو ان يكون الامران مشتركين
في الاستعداد الماهية وهو ايضا على قسمين لان ذلك الاستعداد اما ان يكون الاستعداد في
المنفعل تاما او يكون الاستعداد ناقصا والاستعداد التام ان لا يكون في طبع مركب المعاوق
ومضاد لما هو بالقوة فيه كاستعداد الماء المسخن للتبريد لان فيه نفسه قوة طبيعية كما علمت
في الطبيعيات تعاون القوة اي رجعة في التبريد او لا معاوقة واما الاستعداد الناقص فهو كاستعداد
الماء للتسخين لان فيه قوة تعاوق التسخين الذي يحدث فيه من خارج ويوجد مع التسخين باقية فيه ولا
تبطل وهذا القسم الاول على ثلثة اقسام فانه اما ان يكون في المستعد قوة معاوقة تبقى
تعين كما في الماء اذا برد عن سخونته واما ان يكون في المستعد قوة مضادة للامر الا انها تبطل
مع وجود الامر كما في الشيء اذا اشتد عن سواده واما ان لا يكون في المستعد ولا واحد
من الامرين لا ضد ولا معاوق ولكن عدم الامر والاستعداد فقط مثل حال النفس في قبول
العلم وعدم الرائحة في قبول الرائحة فان بعض من الاستعداد الماء لان يصير باردا انه اتم
الاقسام الخمسة فهو لم يشكل علينا اذ من المباشرة في الاستعداد تمام المادة ومن في
المادة ضده ولعله بل ان يقول انكم قد ذكرتم اعتبار قسم واحد وهو ان لا يكون هناك

في المادة اصلا اذ لا يكون لها مادة فالجواب عن هذا ان هناك لا يمكن ان يكون اتفاق في النوع
البتة فانه قد استبان لك ان الاشياء المتفقة في النوع البرية عن المادة اصلا يكون وجودها
عينا واحدا ولا يجوز ان يكون لها بقي معنى الواحد منها على كثيرين فاذ قد دللنا على هذه الاقسام
التي حاصلها خمسة فانا نورد الحكم في قسم قسم منها فنقول اما القسم من هذا الباب
الذي لا يشترك فيه في استعداد المادة لا القريبة ولا البعيدة فليس يجب فيه ان يكون
ما يحدثه الفاعل من الآثار الحادثة للزيادة والنقصان متساويا بالنقض لانه يمكن ان يكون لها افتراقا
في نفس جوهر المادة بافتراقها في الاستعداد لقبول الاثر على نحو يقبله ما بالسوية وليس يصح ان يشتبها وربما
قبض بل قد يجوز ان يكون الحال في ذلك مثل الحال في انبعاع سطح الماء بسطح فلك القمر في الحركة
التي بالعرض وذلك حيث يمكن ان لا يكون في هذا مانع من قبول الماء اثر ما يرد بالايراد من
الفاعل وهو في هذا الموضع احداث مثل نفسه واما القسم من هذا الباب الذي هناك
استعداد تام كيف كان فالامر ظاهر في ان المنفعل قد يجوز ان يتشبه بالفاعل تشبها تاما
وذلك مثل ان تحيل الماء نارا والملح تحيل الحسل ملحا وما اشبه ذلك وقد يجوز ان يزيد
فيه المنفعل على الفاعل في الكثير المحقق مثل الماء الذي تجمده الهواء اذ لا يكون برد الهواء
برد ذلك الجمد الا انك اذا تحققت لم يكن الفاعل وحده هو البرد الذي في الهواء بل في القوة
المبردة الصورية التي في جوهر الماء الذي دللنا عليه في الطبيعيات اذا عاونها ولم يعاوقها
برد الهواء واما القسم من هذا الباب الذي يكون فيه استعداد المنفعل فيه ناقصا فليس يمكن
البتة ان يتشبه فيه المنفعل بالفاعل التام القوة ولا يساويه بل انه لا يمكن ان يكون الشيء الذي ... في
قوة الشيء لا مضاد لها ... في قوة اخرى وهناك مضاد ... متساويا بين البتة او
يبطل ... وبهذا لا يمكن ان يكون شيء غير النار سخنا مثل النار ويكون سخونته مثل

سخونة تلك النار ولا شيء غير الماء يبرد غير الماء ويكون برودته اكثر من برودة ذلك الماء لان الاستعداد
الذي للمتسخن نارا والماء للمتبرد حال غير مضاد في جوهره والقوة الفاعلة داخلة في جوهره غير غريبة منه
فاما ما ينفعل منها فقبض مانع عنه مضاد والفاعل لا انفعال حال بعض عن جوهره ويفعل فيه بما نسبه
وهو بسطها لهما كالسخونة المحسوسة في النار المسخنة في البرودة المحسوسة في الماء المبرد فليس يمكن ان
... فيهما ... فان قال قائل ان النار قد تذيب الجواهر فتجعلها اسخن منها لانا ندخل ايدينا في النار
... فلا تحترق اجزاؤها في المسبوكات لو فعل مثل ذلك بجبه فيعلم ذلك ... ان
المسبوكات اسخن من النار ومع ذلك فانها تسخن مع النار ... ونقول ان في تلك
ليس بسبب ان المسبوك اسخن ولكن المعان بلغنه منها اقرب الى الظهور واحد ما في المسبوك
وان ... في النار وان لت في اللامس وكلتاهما متعاونة متقاربة اما الذي في المسبوك فلانه
غليظ ... تثبت ما وروضة وبطؤ الانفصال فاذا لمس فهو يبس مع اللامس ... ان يفارق
الا في زمان ودي بقدر في نفسه بالقياس الى زمان مفارقة اللامس ... وان كان ...
بضبط ذلك الاحتراق تلك العضو والذي يوجبه ومن شأن الفاعل الطبيعي ان يفعل في المنفعل في
مدة اطول فعلا اكد واحكم ان يفعل الضعيف في مدة اطول ما يفعله القوي في مدة قصيرة واما الذي
في النار فلان النار المحسوسة انما هي من اجزاء النار الخفيفة مع اجزاء من الارض متصعدة متحركة
واضجاعها على سبيل ... وربما على سبيل الاتصال بل هي في نفسها متفرقة وتتخللها الهواء
تخلل على سبيل التجدد وتسكن ما يداخله منها من حرارة قوة لا تبرد منها ولانه ليس ينفعل في
تلك المخالطة انفعالا يصير نارا محضا ومع ذلك فانها سريعة الحركة في نفسها لا يكاد يبقى
جزء منها مماسا لجزء من البدن زمانا يؤثر فيه تاثيرا محسوسا بل يتجدد فما لم يجتمع تاثيرات غير
محسوسة كثيرة للاجرام تؤدي الى قدر محسوس وذلك في مدة لها قدر واما المسبوك فان جوهره مجتمع

يتحد بما يتفق به بالاتصال فإذا كان كذلك كان ما يلاقي سطح اليد من المسبوك سطحاً واحداً مطابقاً
لكليته وما يلاقيه من النار المحسوسة سطوح صغار متخلخلة كما هو بالقياس إليها بل ربما يختلف بذلك
التأثير لأن ما يبقى مدة تتوالى فيها المماسة فيكثر أو يفعل كل سطح فيما يماسه فعلاً ثم يتسلط
الفعل على ما هو عليه الأمر في الاستحالات الطبيعية وأما النار المحفوظة في مثل الكير للحدادين
فإنها أعظم تأثيراً في جسم المسبوكات وغيرها وأسرع مدة لاجتماعها وحرارتها
وأما الحال التي في اليد فلأن اليد قادرة على قطع المسبوك الكثيف بأسرع حركة لأن
المقاومة للدفع والخرق في اللطيف قليل وفي الكثيف كثير ويكاد يكون هذا السبب شيئاً واحداً وذلك
لطيفاً بسبب اتصاله فيها في هذا المعنى فلو كان المسبوك ليس بأكثر تشبثاً بما يلاقيه
وليس اتصاله أشد اجتماعاً والذي دائم كان قطعه في مدة أطول للمقاومة وكان ثابتاً
لازماً غير مارّ بعض المماسة لكفاه ذلك في خطر أن يؤثر تأثيراً أشد من تأثير اللطيف
بحسب الأزمنة إذ كان إذا أثر في مثل زمان ملاقاة اللطيف أثراً ما فإذا أضعف
الزمان أمكن أن يساويه في بعض الأضعاف وإذا زيد في الأضعاف أمكن أن يزيد عليه وربما
لم يكن بزمانه المضاعف مع عظم نسبته محسوس القدر لما نوضح في هذا الموضع أن نبسط
بسطاً أكثر مما بسطناه لكنه بالصناعة الطبيعية وإنما يجب أن يذكر ههنا قدر ما تنحل به
الشبهة ويظهر وجهها ثم إن شئت أن تستقصي ذلك استقصاء من الأقوال
المستقصاة في علم الطبيعة وخصوصاً ما تجده من جهتنا فقد ظهر من جملة هذه التفصيلات
الموضع الذي يظن أنه يجوز تساوي الفاعل والمنفعل فيه والموضع الذي يظن أنه يجوز
أن يزيد عليه والموضع الذي لا يجوز إلا أن يقصر عنه وظهر في خلال أنه وإن كان كذلك في وجود
المعنى من جهة نفس الوجود لا يتساوى فيه الفاعل والمنفعل إذا لم يكن فاعلاً للمعنى بما هو
المعنى بالعرض كما بيناه ثم الفاعل والمبدأ الذي ليس منفعلة مشاركاً في النوع ولا في المادة

عسى م

وإما بأن يشاركه بوجه في معنى الوجود ليس يمكن أن يعتبر فيه حال المعنى الذي له الوجود لأنهما يشتركان فيه
فيبقى فيه حال اعتبار الوجود نفسه فقد كان يعتبر في ذلك ما كان من المساواة والزيادة
على المبدأ الفاعل إذا رجع إلى حال اعتبار الوجود وكان المبدأ الفاعل غير مساوٍ له لأن وجوده
بنفسه ووجود المنفعل من حيث ذلك الانفعال مستفاد منه ثم الوجود بما هو وجود لا يختلف
في الشدة والضعف ولا يقبل الأقل والأنقص وإنما يختلف في ثلاثة أحكام وهي التقدم والتأخر
والاستغناء والحاجة والوجوب والإمكان فإن اعتبر التقدم والتأخر كان الوجود كما علمت
للعلة أولاً وللمعلول ثانياً وأما الاستغناء والحاجة فقد علمت أن العلة لا تفتقر في الوجود
إلى المعلول بل تكون موجودة بذاتها أو بعلة أخرى وهذا المعنى قريب من الأول وإن كان غيره في
الاعتبار وأما الوجوب والإمكان فإنا نعلم أنه إن كانت علة لكل ما هو معلول فهي واجبة
بالقياس إلى الكل من كل المعلولات وعلى الإطلاق وإن كانت علة لمعلول ما فهي واجبة
الوجود بالقياس إلى ذلك المعلول وذلك المعلول كيف كان فهو ممكن الوجود في نفسه
بحسب هذا إنما كان المعلول في ذاته بحيث لا يجب له وجود وإلا لوجد دون علة إذ فرض واجباً
لذاته وبحيث لا يمتنع له الوجود وإلا لما وجد بالعلة فذاته بذاته بلا شرط كون علة له أو لا
كون علة له ممكن الوجود وإنما يجب لا محالة بالعلة ثم العلة كما قد تبين لا يجوز أن يجب بل يكون
إما واجباً بذاته وإما واجباً من شيء غيره فإذا حصل له الوجوب صح أن يكون علة
وجوب غيره فيكون المعنى باعتبار ذاته ممكناً وأما العلة فباعتبار ذاته إما واجباً وإما ممكناً
فإن كان واجباً فوجوده أحق من وجود الممكن وإن كان ممكناً فليس يجب بالمعلول بل المعلول
يجب به بعد وجوبه فيكون العلة إذا اعتبرت ذاتها وجب لم يكن بالقياس إلى المعلول مع
لا بصير ذاته واجباً إلا بالقياس إليه فيكون له ذات العلة نظراً فقد وجب به لا بما وإن

الى ان يكون واجبا والمعلول غير محفوظ بعد وجود ذات المبدع لا يكون الا ممكنا وما لا يجب الا ان يحفظ به مفتقر بالعلة
فيكون للعلة اختصاص بوجوب وما لا يكون للمبدع الا الامكان فقط عند ذلك الاختصاص وقد يكون
اذا كان المعلول موجبا للعلة او لما والا كانت العلة بعد ممكنة لم يجب وجودها ووجب وجود
المبدع فيكون وجب لا من ذات العلة وهذا محال فيكون للعلة وجوب باعتبار ذاته وقد يجب
لم يضف الى المبدع والمعلول عند ما يثبت على مقتضى امكانه اذا كانت العلة تجب لا عنه بل لانها
او ما صارت الى غيره لا اليه ومن حيث العلة غير مضافة الى المبدع بعد ما المبدع لم يجب وجوده بل انما يجب وجوده
من حيث العلة مضافة اليه فيصير العلة لهذه المعاني الثلثة اولى بالوجود من المبدع فهو العلة احق من المبدع
فان الموجود المطلق اذا حصل وجود شيء صار حقيقيا فيبقى الى المبدا المعطى للحقيقة المبارك بالحقيقة حرر
فيها اولى بالحقيقة فاذا صح ان هاهنا مبدا اول وهو المعطى لغيره الحقيقة صح انه الحق بذاته وصح ان
العلم به هو العلم بالحق مطلقا واذا حصل العلم به كان العلم الحق مطلقا ما لحق الذي هو كالعلم
حق فهو الذي يقاس المعلوم   في العلل الاخرى العنصرية والصورية والغائية المبادي م
فهذا ما نقوله في المبدا الاول على ملخص ثم الان نقول في العلل الاخرى فاما العنصرية فهو الذي فيه
قوة وجود الشيء فنقول ان الشيء يكون له مبدا اي مع شيء آخر علة وجوده فتارة يكون كالتوخ لك
الكل ثم هو استعد لقبول الشيء بوجه لم يتغير فيه ولا زوال امر كان له عنه وتارة يكون
كالشمعة الى الصنم والصبي الى الرجل ثم هو استعد لقبول الشيء بوجه لم يعتبر ان يتغير اجزاؤه الى
الاحركة اي الكم او غير ذلك وتارة يكون كالخشبة الى السرير فانه ينقص بالنحت شيئا
من جوهره وتارة يكون مثل ما للاسود الى الابيض فانه يستحيل وينفصل كيفية ثم يقرب في جوهره
وتارة يكون كالماء الى الهواء فانه انما يكون الهواء عنه بان يفسد وتارة يكون كالمني الى الحيوان
فانه يحتاج الى ان يخلع صورة النطفة حتى يستعد لصورة الحيوان وكذلك الحصرم الى العنب
انتقل العنصري

وتارة يكون كالمادة الاولى الى الصورة فانها مستعدة لقبولها متقومة بها بالفعل وتارة يكون
مثل الهليلجة الى المعجون فانه ليس عنصره وحده وقد يكون المعجون بل عنه وعن غيره فيكون قبل ذلك جزا
من اجزائه بالقوة وتارة يكون كالخشب والحجارة الى البيت فانه كالاول الا ان الاول انما يكون
منه المعجون بعد نوع من الاستحالة وهذا ليس فيه الا التركيب من هذا الجنس ايضا ان احاد العدد
وقد جعل قوم المقدمات كالعنصر للنتيجة وذلك غلط بل المقدمات كالعنصر لشكل القياس واما النتيجة
فليست صورة في المقدمات بل شيء يلزم عنها كان المقدمات تفعلها في النفس فعلى هذه الاشياء
كذا الاشياء التي هي حاملة للقوة فاما ان يكون حاملة للقوة بوحدانيتها او بشركة غيرها فان
كانت بوحدانيتها فاما ان لا يحتاج فيما يكون بها الى الخروج بالفعل الى ذلك فقط وهذا هو الذي
بالحري ان يسمى موضوعا بالقياس الى ما هو فيه ويجب ان يكون المثل هذا العنصر بالفعل قوام
فانه ان لم يكن له قوام لم يجز ان يكون مهيئا لحصول الحاصل فيه بل يجب ان يكون فيما بالفعل قد حصل
كان ما يصير فيما بالجملة فقد كان فيه شيء بالجملة قبل ما يحله تاما به يتقوم فاما ان يكون انما يحل
ليس مما يتقوم به مضافا اليه ويكون وروده يبطل ما كان بحقيقته قبل فيكون هذا استحال او فسد وضيا
لم يستحل فهذا قسم واما ان يكون يحتاج الى زيادة شيء فاما ان يكون اليه حركة فقط كالشمعة بمكانه
واما حركة كيفية او حركة كمية او وضعية او جوهرية واما الى فوات امر اخر عرض من كم او غير ذلك
كالماء كسود كالصبي كالغني كالماء
واما الذي يكون بشركة غيره فيكون لا محالة هناك اجتماع وتركيب فاما ان يكون تركيب
فاما ان يكون تركيب ما اجتماع فقط واما ان يكون مع ذلك استحالة في الكيف فكل ما فيه
تغير فاما ان ينتهي الى الغاية بتغير واحد او بتغيرات كثيرة وقد جرت العادة بان يسمى الذي يكون
الكون منه بالتركيب من جوهر الشيء اسطقسا وهو الذي يحل البسائط فان جسما ما فهو عنصر
ما ينتهي اليه القسمة في الصورة المختلفة الصور الموجودة فيه وقد خص بانه الذي منه وفي غيره

تركب الشيء وهويته بالذات ولا بعينه بالصورة ومن راى ان الاشياء انما تتكون من الاجتماع وكل الفصول
جعلها الاسطقسات الاولى وخصوص الواحد والهوية نفسها جعلوها اولى المبادي بالمبدائية لانهما
اشد كلية وجنسية فلو اصغوا لعلموا ان العموم بالذات انما هو للاشخاص فانه اليهما اولى بان
يكون جواهر وقابليات ما بعضها جواهرها اولى ما لوحدة ايضا وبعد لهذا الامر العسير فنقول فقد جوزت كونا وعموما
العادة في مواضع ان يقال ان الشيء كان من العنصر ولم يجز في مواضع فانه يقال انه كان من الخشب باب
ولا يقال كان من الانسان كاتب وان يقال كان من الموضوع في مواضع وان لا يقال في
مواضع فيقال تارة ان هذا باب من خشب ولا يقال ان هذا كاتب من انسان فاما الاول فاذا وجدوا
الموضوع لم يتحرك البتة ولم يتغير في قبول الشيء فانهم لا يقولون انه كان منه بل انما يقولون وانما
انه كان من العدم كما يقولون من غير الكاتب صار كاتبا واذا تغير وخصوصا فيما لا يجدون للعدم فيه اسما
فيقولون كان من الموضوع واما النسبة الى الموضوع فانما تستعمل في الاكثر اذا كان الموضوع
قد يصلح لغيره للصورة واما الصورة فلا تنسب اليها وانما يقال كان منها انما تشتق منها الاسم
والموضوع قد يكون مشتركا كالكل وقد يكون مشتركا كالعدة امور مثل العنصر للمحل والجزء والطلبات
والاقرب وغير ذلك وكل عنصر فانه من حيث هو عنصر انما هو له القبول فقط واما حصول الصورة
فلامر غيره وما كان من العناصر او القوابل مبدأ الحركة الا ان موجودا في نفسه ظن انه تحرك اليه
بنفسه وكل ذلك قد تبين لنا في مواضع اخرى انه لا يجوز ان يكون شيء واحد فاعلا وقابلا
لشيء واحد من غير ان يتجزى وانه لكل العنصر او كان مبدأ حركة فيه بذاته كان يتحرك كالحجر عن الطبيعة و
كان ما يكون منه طبيعيا واذا كان مبدأ الحركة فيه من خارج ولم يكن له ان يتحرك اليه ذلك الكمال
بنفسه كان ما يكون منه صناعيا او جاريا مجراه وهذا جملة ما نقوله في العنصر واما الصورة فنقول
قد يقال صورة لكل معنى بالفعل يصلح ان يعقل حتى تكون الجواهر المفارقة صورا بهذا المعنى ويقال

القلقا ما طبع من العنب بعد عصره
حاصل بيد ايشان بينها وس

صورة لكل هيئة وفعل يكون في قابل وحداني او بالتركيب حتى تكون الحركات والاعراض صورا ويقال
صورة لما تقوم به المادة بالفعل فلا تكون حينئذ الجواهر العقلية ولا الاعراض صورا ويقال صورة لما تكمل به
المادة وان لم تكن متقومة بها بالفعل مثل الصحة وما يتحرك اليها بالطبع ويقال صورة خاصة لما يحدث
في المواد بالصناعة من الاشكال وغيرها ويقال صورة لنوع الشيء ولجنسه ولفصله ولجميع ذلك ويكون
كلية الكل صورة في الاجزاء ايضا والصورة قد تكون ناقصة كالحركة وقد تكون تامة كالتربيع
والتثليث وقد علمت ان الشيء الواحد يكون صورة وغاية ومبدأ فاعليا من وجوه مختلفة وفي
الصناعة ايضا فان الصناعة هي صورة المصنوع في النفس فان البناء في نفسه صورة الحركة
الى صورة البيت وذلك هو المبدأ او يقصد جهة حصول الصورة في مادة البيت وكذلك الصحة
هي صورة البرء ومعرفة العلاج هي صورة الابراء والفاعل البشري قد يحتاج الى الحركة وآلات
حتى يصدر ما في نفسه محصلا في المادة والكامل فان الصورة التي في ذاته منبعها وجود الصورة
في مادتها وليس ان يكون الامور الطبيعية صورها عند العلل المتقدمة للطبيعيات بنوع وعند
الطبيعة على طريق التسخير بنوع وانت تعلم هذا بعد واما الغاية فهي ما لاجله يكون الشيء
وقد علمته فيما سلف وقد تكون الغاية في بعض الاشياء في نفس الفاعل فقط كالفرح بالغلبة
تمامات خ — وقد يكون الغاية في بعض الاشياء في شيء غير الفاعل وذلك اما في الموضوع مثل غايات الحركات
التي يقصد عن روية او طبيعة وتارة في شيء ثالث كمن يفعل شيئا لرضى فلان فيكون رضى
فلان هو غاية خارجة عن الفاعل والقابل وان كان الغرض من ذلك الرضى ايضا غاية اخرى ثم الغاية
النسبة الى الشيء آخر المتشبه به من حيث هو متشوق اليه هو غاية وبالنسبة نفسها ايضا غاية
في اثبات الغاية وحل شكوك قيلت في ابطالها والفرق بين الغاية وبين
الضروري وتعريف الوجه الذي يتقدم به الفاعل والغاية على سائر العلل والوجه الذي يتاخر به

فنقول انه قد بان فيما سلف لنا من القول ان لكل معلول فله مبدأ وكل حادث فله مادة وصورة
ثم نبين بعد ان كل تحريك فله غاية فاما ان ههنا ما هو عبث وههنا ما هو اتفاق فمن ههنا مثل حركة
الفلك فانه لا غاية لها في ظاهر الامر ومثل ان يكون الشيء عن اتفاق فانه لا غاية لها في ظاهر النظر ثم لعل قائلا يقول
لا يجوز ان يكون لكل غاية فكما لكل ابتداء ابتداء فلا يكون بالحقيقة غاية وتمام لان الغاية
بالحقيقة ما يسكن لديه وقد نجد اشياء هي غايات ولها غايات الى غير النهاية فان ههنا
اشياء يطلب لها غايات ولا تنتهي كتوليد تزاد في الغايات ولا تنتهي ثم
لقائل ان يقول لنسلم ان الغاية موجودة لكل فعل فلم يجب ان تكون علة متقدمة وهي بالحقيقة معلولة
للعلل كلها وما يليق ان نتكلم فيه بعد حل هذه الشبهة هل الغاية والخير شيء واحد ام يختلف
وايضا ما الفرق بين الجود والخير فنقول الان اما الشك الاول المبني على ابطال الاتفاق والعبث
فحله ونقول الان اما حال الاتفاق فانه غاية ما فنفرغ عنه في الطبيعيات واما بيان امر
العبث فيجب ان نعرف ان لكل حركة ارادية فلها مبدأ قريب ومبدأ بعيد فالمبدأ القريب هو
القوة المحركة التي في عضلة العضو والمبدأ الذي يليه هو الاجماع من القوة الشوقية والابعد من ذلك
هو التخيل او التفكر فاذا ارتسم في التخيل او في التفكر النطقي صورة ما تحركت القوة الشوقية
الى الاجماع فخدمها القوة المحركة التي في الاعضاء فربما كانت الصورة المرتسمة في التخيل
او في الفكر هي نفس الغاية التي تنتهي اليها الحركة وربما كانت شيئا غير ذلك الا انه لا يتوصل
اليه الا بالحركة الى ما تنتهي اليه الحركة او يدوم عليه الحركة مثال الاول ان الانسان ربما ضجر
عن المقام في موضع ما وتخيل في نفسه صورة موضع آخر فاشتاق الى المقام فيه فتحرك
نحوه فمنتهى اليه حركته وكان متشوقه نفس ما انتهى اليه التحريك القوى المحركة للعضلة ومثال
الثاني ان الانسان قد يتخيل في نفسه صورة لقاء لصديق له فيشتاقه فيتحرك الى المكان

الذي يصادفه فيه فينتهي حركته الى ذلك المكان ولا يكون نفس ما انتهت اليه الحركة نفس المتشوق
الاول الذي ينبعث الشوق بل معنى آخر لكن المتشوق منعه او تحصل بعده وهو لقاء الصديق فقد تحقق
بعد الغرض ثم تبين لك من ذلك بادنى تامل ان الغاية التي ينتهي اليها الحركة في كل حال لحركة
هي غاية حركة هي اولى حقيقية للقوة الفاعلية المحركة التي في الاعضاء وليست للقوة المحركة التي في الاعضاء
غاية غيرها لكنه ربما كان للقوة التي قبلها غاية غيرها فلم يجب دائما ان يكون ذلك الامر غاية
اولى للقوة الشوقية التخيلية كانت او فكرية ولا ايضا يجب دائما ان لا يكون بل ربما كانت
لم يكن كما بينا لك في المثالين اما الاول منهما فكان منتهى الغاية فيهما واحدة واما الثاني فكانت
مختلفة فهو القوة المحركة التي في الاعضاء مبدأ حركة لا محالة والقوة الشوقية ايضا مبدأ اول لتلك
الحركة فانه لا يمكن ان يكون حركة نفسانية الا عن شوق النفس الى الشيء الذي ينبعث اليه
القوة ثم ينبعث اليه انبعاثا نفسانيا فيكون لشوق نفساني لا محالة فقد حدث بعد ما لم يكن
فاذن كل حركة نفسانية فتكون مبدأها الاقرب قوة محركة في عضل الاعضاء ومبدأها
الذي يليه شوق ما والشوق كما علمت في علم كتاب النفس تابع لتخيل او فكر لا محالة فيكون المبدأ
الاول اما تخيلا او فكرا فاذن ههنا مبادئ الحركة النفسانية منها وجه باعتبار
ضرورة ومنها غير واجبة باعتبار منها ضرورة والواجبة ضرورة هي القوة المحركة في الاعضاء
والقوة الشوقية وغير الواجبة هي التخيل والتفكر فانه ليس يجب لا محالة ان يكون تخيل ولا فكر او
فكر ولا تخيل ولكل مبدأ حركة غاية لا محالة والمبدأ الذي لا بد منه في الحركة الارادية له غاية
لابد منها والمبدأ الذي منه بد فقد يوجد الحركة خالية عن غاية فان اتفق ان يطابق المبدأ
الاقرب وهو القوة المحركة والمبدآن اللذان بعده اعني الشوقية مع التخيل او الشوقية مع الفكرية
كانت منتهى الحركة هي الغاية للمبادئ كلها وكان غير ذلك عبثا لا محالة ان لم

الا ان يكون
يختلف اعني ان لا يكون ما هو الغاية الذاتية للقوة المحركة غاية ذاتية للقوة الشوقية وحينئذ ضرورة
للقوة الشوقية غاية اخرى بعد الغاية التي للقوة المحركة التي في العضو وذلك لانا قد اوضحنا ان الحركة
الارادية لا تكون الا بشوق ثم كل ما هو شوق فهو شوق الى شيء واذا لم يكن المنتهى الحركة كان الشيء آخر شوق ما
غيره لا محالة واذا كان ذلك الشيء يراد لاجل الحركة فيجب ان يكون بعد انتهاء الحركة ثم كل نهاية
ينتهي اليها الحركة ولم يحصل بعد نهاية الحركة ويكون الشوق تخيليا او فكريا فقد بطل اي ما علة قياس ان
انها غاية ارادية ولم يجب التعب البتة ثم كل نهاية ينتهي اليها الحركة ثم يكون هي بعينها الغاية
المشوقة التخيلية فلا يكون المشوقة بحسب الفكرة فهي التي تسمى العبث ثم كل غاية للشيء هي نهاية
الحركة ومبدأ ما للشوق تخيلي غير فكري فلا يخلو اما ان يكون التخيل وحده هو المبدأ للحركة الشوقية
او التخيل مع طبيعة او مزاج مثل التنفس او حركة المريض او التخيل مع خلق او ملكة نفسانية داعية
الى ذلك الفعل بلا روية فان كان التخيل وحده هو المبدأ للشوق سمي ذلك الفعل جزافا و
لم يسم عبثا وان كان التخيل مع طبيعة مثل التنفس سمي ذلك الفعل قصدا ضروريا او
طبيعيا وان كان التخيل مع خلق ثم ملكة نفسانية سمي ذلك الفعل عادة لان الخلق انما
يستقر باستعمال الافعال فما يكون بعد الخلق يكون عادة لا محالة واذا كانت الغاية التي
للقوة المحركة وهي نهاية الحركة موجودة ولم توجد الغاية الاخرى التي بعدها ما يتجه الشوق
وهي غاية الشوق فيسمى ذلك الفعل باطلا كمن حصل في المكان الذي قد رغب مصادفة الصديق
ولم يصادفه هناك فيسمى فعله باطلا بالقياس الى القوة الشوقية دون المحركة و
بالقياس الى الغاية الاولى دون الغاية الثانية واذا تقررت هذه المقدمات فنقول
قول القائل ان العبث فعل من غير غاية البتة هو جزاف ومظنون خيرا هو قول كاذب اما الاول ل
فان الفعل امتنع ان يكون بلا غاية اذا لم يكن له غاية بالقياس الى ما هو مبدأ حركته لا بالقياس

الى ما ليس مبدأ حركته والى التي تسمى الشوق ثم ما مثل به في الشك من اللعب باللحية فمبدأ حركته القريب
هو القوة التي في العضلة والذي قبله شوق تخيلي بلا فكر وليس مبداه فكرا البتة فلم يكن فيه غاية
فكرية وقد حصلت فيه الغاية التي للشوق التخيلي وللقوة المحركة فبين ان هذا الفعل ليس مبدأه
المحرك منه الى غاية وانه انما لا يتحرك الى غاية يجب ما ليس غاية مبدأه المحرك مما يجب ان لا يكون ك
ان هذا الصيد ربما عن شوق تخيلي البتة فان كان كل فعل نفساني كان بعد ما لم يكن فهو
شوق ما لا محالة ثم طلب نفساني وذلك مع تخيل ما الا ان ذلك التخيل ربما كان ثابتا
بل يسرع البطلان او كان ثابتا ولكن لم يشعر به فليس كل من تخيل شيئا يشعر مع ذلك
ويحكم انه قد تخيل وذلك لان التخيل غير الشعور بانه قد تخيل وكذلك كان التخيل هذا اذا ولو كان
كل تخيل يتبعه شعور بالتخيل لذهب الامر الى غير النهاية واما الشك الثاني فلان اسباب هذا الشوق ف
علة ما لا محالة اما عادة واما ضجر عن هيئة وارادة انتقال الى هيئة اخرى واما حرص من القوة المحركة
والمحركة على ان تجدد فعلا تحريكا واحساسا والعادة لذيذة والانتقال عن الملول
لذيذ والحرص على الفعل الجديد لذيذ اعني بحسب القوة الحيوانية والتخيلية واللذة هي الخير الحسي والتخيلي
والحقيقي بالحقيقة هو المظنون خيرا بحسب الخير الحقيقي فاذا كان المبدأ تخيليا حيوانيا
فيكون خيره لا محالة خيرا حيوانيا تخيليا فليس اذن هذا الفعل خاليا عن خير بحسبه وان
لم يكن خيرا حقيقيا اي بحسب العقل ثم وراء هذا علل تخصص بهيئة دون هيئة جزئية كان
جزئية لا تنضبط واما الشك الذي يليه فينكشف بان نعرف الفرق بين الغاية بالذات
وبين الضروري الذي هو احدى الغايات التي بالعرض والفرق بينهما ان الغاية بالذات
هي الغاية التي تطلب لذاتها والضروري احد ثلاثة امور اما امر لا بد من وجوده حتى توجد الغاية
١ على انه علة للغاية توجد مثل صلابة الحديد حتى يتم القطع به واما امر لا بد من وجوده حتى توجد الغاية

وان كان هو خيرا ضمنيا بحسب القوة العاقلة من حيث

لا على انه غاية بل على انه امر لازم للعلة مثل انه لا بد من ان يكون جسم او كل جسم صلبا يتم القطع به
واما لم يكن بد من جسم او كل لا لذلك لكن لانه كان لازما للحديد الذي لا بد منه فيما هو الامر لا بد به
من وجوده لازما للعلة الغائية نفسها مثل ان العلة الغائية في امر التزوج مثلا التوليد ثم التوليد
يتبعه حب الولد ويتبعه لا لان التزوج كان لاجله فهذه كلها غايات بالعرض الضروري لا بالعرض
الاتفاقي وقد علمت الغايات الوضعية حال الاتفاقية في موضع آخر واعلم ان وجود مبادي
الشر في الطبيعة من قبيل القسم الثاني من هذه الاقسام فانه مثلا لما كان يجب في العناية
الالهية التي هي الجود ان يوفي كل ممكن الوجود الخيري وجوده الخيري فكان في سنة الوجود
الذي للمركبات من العناصر وكان لا يمكن ان يكون للمركبات الا من العناصر وكان
لا يمكن ان يكون العناصر لها الا الارض والماء والهواء والنار وكان لا يمكن ان يكون النار
على الجهة المؤدية الى الغاية الخيرية المقصودة بها الا ان يكون محرقة مفرقة لزم ذلك ضرورة
ان يكون تحت تضر الصالحين وبعض كرائم المركبات فكان ما قد وضحنا من غرضنا
فلنعد الى البحث عن الشك الموردة فنقول اما اشخاص الكائنات الغير المتناهية
فليست هي غايات ذاتية في الطبيعة ولكن الغاية الذاتية هي مثلا ان يوجد الجوهر الذي
هو الانسان او الفرس او النخلة وان يكون هذا الوجود وجودا دائما ثابتا فكان
هذا ممتنعا في الشخص الواحد المشار اليه لان كل كائن يلزمه ضرورة الفساد وابى الكائن
من الهيولى الجسمانية ولما امتنع في الشخص استبقي بالنوع فالغرض الاول ابقاء النوع
الطبيعة الانسانية مثلا او غيرها او شخص ما غير معين وهو العلة التمامية لفعل الطبيعة
الكلية ثم هو واحد لكن هذا الواحد لا بد له في حصوله باقيا من ان يكون اشخاص بعد اشخاص
بلا نهاية فيكون لا تناهي الاشخاص بالعدد عرضا على المعنى الضروري من القسم الاول الا على انه

عرضا في نفسه لانه لو امكن ان يبقى الانسان دائما كما يبقى الشمس والقمر لما احتيج الى التوالد والتكاثر
بالنسل على انه وان سلمنا ان الغرض كان لا تناهي الاشخاص فلا تناهي الاشخاص معنى
غير معنى كل شخص وانما يذهب بلا نهاية شخص بعد شخص لا ان لا تناهيه بعد لا تناهيه في وجود
الغاية بالحقيقة ههنا موجودة وهي وجود شخص منتشر ابدا لا تناهي الاشخاص ثم الشخص الذي
يؤدي الى شخص آخر الى ثالث الى رابع ليس هو بعينه غاية للطبيعة الكلية بل للطبيعة الجزئية
اي غاية للطبيعة الجزئية والكلية غيره بعدها عرضا وغاية لتلك الطبيعة الجزئية التي هي غاية لها
واعني بالطبيعة الجزئية القوة الخاصة الذي يدبر شخصا واحدا واعني بالطبيعة الكلية القوة الفائضة
في جواهر السماويات كشيء واحد وهي المدبرة للكلية ما في الكون ومن بعد نعلم هذه كلها فنقول
بعد هذا ان حال الحركة الذاهبة الى غير النهاية في انها واحدة بالاتصال كما علمت في الطبيعيات
وايضا فان الغرض في تلك الحركة ليس هو بعض الحركة بما هي فقط بل هذه الحركة من الغرض
الدوام الذي يصفه بعد وهذا الدوام معنى واحد الا انه متعلق الوجود بان لا يسلم الى ان
عدوها بغير النهاية كما قد صدف المقدمات والنتيجة فيجب ان نعلم ان المراد في قولنا ان العلة
الغائية التي تحسب في فعل واحد وفعل واحد متناه فلا يجوز ان يكون في فعل طبيعي او صناعي
يفعل فعلا يروم به غاية غاية بعد غاية الى غير النهاية يقف عند نهاية واما المبدأ الواحد فاذا
قد يصدر عنه فعل بعد فعل ويصير بحسب كل فعل فاعلا غير الفاعل الذي كان بحسب الفعل الآخر
وان لم يكن بالذات والموضوع غيره فيجوز ان يتكثر غاياته ويكون له بحسب كل كون منه فاعلا
غاية اخرى وان جاز ان يعتبر كونه فاعلا بعد كونه فاعلا غيره الى غير النهاية كانت غاياته
بغير نهاية ثم النتيجة هي علة تمامية للقياس الذي يكون علة مطلوب بعده وهو كل
قياس فعل مبتدأ او تسلف بحسب كل قياس نتيجة تصدر عنه التحقق وان تبقى له

فاعل مستأنف في كل واحد من مراتب كونه فاعلا غاية محدودة بعينها فلا يجوز أن يكون
ذاهبة إلى غير النهاية إذ لكل قياس واحد نتيجة واحدة لا محالة وأما الشك الذي يليه فينحل بأن
يعلم أن الغاية تفرض شيئا وتفرض موجودا وفرق بين الشيء والموجود وإن كان الشيء لا يكون
إلا موجودا كالفرق بين الأمر ولازمه وقد علمت هذا أو تحققته فاستأنف تأمله من أن للشيء
فإن للشيء حقيقة هي حده وماهيته من غير شرط وجود خاص أو عام في الأعيان أو في
النفس بالقوة أو بشيء من ذلك أو بالفعل وكل علة فإنها من حيث هي تلك العلة لها حقيقة وشيئية
فالعلة الغائية هي في شيئيتها سبب لأن يكون سائر العلل موجودة بالفعل عللا والعلة
الغائية في وجودها مسببة لوجود سائر العلل عللا بالفعل وكان الشيئية من العلة الغائية
علة علة لوجودها وكان وجودها معلول معلول شيئيتها لكن شيئيتها لا تكون علة ما لم تحصل
متصورة في نفس أو ما يجري مجراه ولا علة للعلة الغائية في شيئيتها إلا علة أخرى غير العلة
التي تحرك إليها أو تتحرك إليها واعلم أن الشيء يكون معلولا في شيئيته ويكون معلولا
في وجوده والمعلول في شيئيته مثل الاثنينية فإنها في حد كونها اثنينية معلولة للوحدة
والمعلول في وجوده ظاهر لا يخفى وكذلك قد يكون للشيء أمر حاصل في شيئيته مثل العددية للاثنينية
وقد يكون لأمر زائد على شيئيته مثل كون التربيع في خشب أو حجر والأجسام الطبيعية علة
لشيئية كثير من الصور والأعراض أعني لا يجد الأمر بها وعلة لوجود بعضها دون شيئيته
كما يظن أن الحكم في التعليميات كذلك فقد تسهل لك أن تفهم أن العلة الغائية في الشيئية
قبل العلل الفاعلية والقابلة وكذلك قبل الصورة من جهة ما الصورة علة صورية مؤدية إليها
وكذلك أيضا العلة الغائية في وجودها في الأنفس قبل العلل الأخرى أما في نفس الفاعل فلأنها
يوجد أولا ثم يتصور عنده الفعلية ويطلب القابل وكيفية الصورة وأما في نفوس غير الفاعل

عنه الفاعلية

فليس لبعضها ترتيب على الآخر ضروري فإذن في اعتبار الشيئية وفي اعتبار الوجود في العقل علة
أقدم من الغاية بل هي علة لصيرورة سائر العلل عللا لكن من وجود العلل الأخرى بالفعل عللا علة
لوجودها وليست العلة الغائية علة لعليتها موجودة بل علة لعليتها أشياء فيما بينها التي هي علة لعلية
العلل وبواسطتها الأخرى هي معلولة من العلل هذا إذا كانت العلة الغائية من جهة ما هي الغائية في الكون
وأما إذا كانت العلة الغائية ليست في الكون ولكن وجودها أعلى من الكون علة ما يستفيد في
موضعه فلا يكون شيء من العلل الأخرى علة لها ولا في الواحد الذي هو لحصول من الوجود فيكون
إذن من العلة الغائية ليست معلولة لسائر العلل لا بما هي علة غائية ولكن لا بما هي ذات كون
ولو كانت ذات كون لما كانت معلولة أيضا وأما إذا اعتبر كونها علة غائية فيجد ما
فاعليته لسائر العلل في أن يكون عللا مثل أن يكون علة فاعلية أو علة قابلية أو علة صورية
لا في أن يكون كائنة أو موجودة في أنفسها فإن الذي بالذات للعلة الغائية بما هي علة غائية
أن يكون علة لسائر العلل ويعرض لها من جهة أن بعضها قد يكون من الغائية في الكون أن يكون
معلولة من جهة الكون فقد تبين لك أنه كيف يكون الشيء علة ومعلولا على أنه فاعل وغاية
وهذا من المبادي للطبيعيين فأما البحث الذي بعد هذا فينكشف بما نقوله أن الغاية التي تحصل
في فعل الفاعل منقسمة إلى قسمين غاية تكون صورة أو عرضا في منفعل قابل للفعل وغاية
لا تكون صورة ولا عرضا في منفعل بل البتة فيكون في الفاعل لا محالة فإنها إن لم تكن في الفاعل
ولا في المنفعل وليس يجوز أن يكون مما يتقوم بنفسه جوهرا أحد أمثالهما مادة وفي مادة فلا
يكون لها وجود البتة فمثال الأول صورة الإنسانية في المادة الإنسانية فإنها غاية
للقوة الفاعلية للتصوير في مادة الإنسان وإليها تتوجه فعلها وتحريكها ومثال الثاني
الاستكنان فإنه غاية لمستنبي البيت الذي هو مبدأ لحركة كونه وليس بالبتة صورة

عل

في البيت وحيث ان يكون الفاعل القريب الملاصق لتحريك المادة صورة في المادة وان يكون ما ليس لها غاية
صورة في المادة ليس مبدأ قريبا للحركة تماما هو كذلك فان عرض ان يكون ما غايته صورة في المادة
المتقاطرة وما غايته معنى ليس صورة في تلك المادة شيئا واحدا فان وحدته تكون مما لوحظ
مثل ان يكون حال الانسان في بنيانه للمسكن فيه فانه من جهة ما هو طالب للكن وليقع الى البناء
وعلة اولى للبناء ومن جهة ما هو بناء معلول لما هو مسكن فيكون الغاية لما هو مسكن غير
الغاية لما هو بان واذا كان كذلك فيكون ايضا في الانسان الواحد المسكن البان غاية
لما هو مسكن غير غايته لما هو بان واذا تقرر هذا فنقول اما الفاعل والعلم الاولى فان للغاية نسبة الى
امور كثيرة هي قبلها في الحصول بالفعل والوجود لان لها نسبة الى الفاعل ونسبة الى القابل وهي
بالقوة ونسبة الى الفاعل وهي بالفعل فاعل ونسبة الى الحركة فهي بقياسها الى الفاعل غاية
وبقياسها الى الحركة نهاية وليست بغاية لان الغاية التي لاجلها الشيء ويوجد بها الشيء لا يبطل
مع وجودها الشيء بل يستكمل بها الشيء والحركة تبطل مع انتهائها اليها وهو بقياسها الى القابل بل
المستكمل به وهو بالقوة خير نصيبه لان الشر هو العدم لكماله والخير الذي يقابله هو الوجود و
الحصول بالفعل وبالقياس الى القابل وهو بالفعل صورة واما الغاية التي تحسب الى النفس فتختص
انها ليست صورة للمادة المنفعلة ولا هي نهاية الحركة وقد بان انها تكون صورة او عرضا
في الفاعل ويكون لا محالة قد خرج بها الفاعل من الذي بالقوة الى الذي بالفعل والذي بالقوة
هو لاجل العدم الذي يقارنه شر والذي بالفعل هو الخير الذي يقابله فتكون اذن هذه الغاية
خيرا بالقياس الى ذات الفاعل لا بالقياس الى ذات القابل فاذا نسب الى الفاعل من جهة
ما هو مبدأ الحركة وفاعل كانت غاية واذا نسب اليه من جهة ما هو خارج بها من القوة الى الفعل
ومستكمل كانت خيرا اذا كان ذلك الخروج من القوة الى الفعل في معنى نافع في الوجود او البقاء

نفس ح

الوجود وكانت الحركة طبيعية او اختيارية عقلية واما ان كانت تخيلية فلا يجب ان يكون خيرا
حقيقيا بل قد يكون خيرا مظنونا فيكون اذن لكل غاية فهي باعتبار غاية وباعتبار آخر خير
اما حقيقي واما مظنون فهذا هو حال الخير والعلة التمامية واما حال الجود والخير فيجب ان يعلم ان
شيئا واحدا له قياس الى القابل المستكمل به وقياس الى الفاعل الذي يصدر عنه بحيث
لا يوجب ان يكون الفاعل منفعلا به او لشيء منه كان فبالنسبة الى الفاعل جود والى المنفعل
خير ان لفظة الجود وما يقوم مقامها موضوعها الاول في اللغات افادة المفيد لغيره فائدة
لا يستعيض منها بدلا فانه اذا استعاض منه بدلا قيل له مبايع او معاوض وبالجملة معامل ولان
الشكر والثناء والصيت وسائر الاحوال المستحبة تعد عند الجمهور من الاعواض بل اجل جواد
واما الاعراض فقد تقرر فيها في موضوعاتها فظن ان المفيد غيره فائدة يرجع منها شكرا او ثناء
جوادا وليس مبايعا ولا معاوضا وهو في الحقيقة معاوض لانه افاد واستفاد سواء كان ما
استفاد عوضا ماليا او ما هو خسيس او ما هو غير خسيس كشكر او ثناء او عوض به او استفاد
ان صار فاضلا محمودا بان فعل ما هو اولى واحرى الذي لو لم يفعله لم يكن جميلا به اي فضيلة
لكن الجمهور لا يعدون هذه المنافع في الاعواض فلا يمتنعون عن تسمية من تحصل له غيره بشيء
من هذه الخيرات المظنونة او الحقيقية التي تحصل له بذلك شيئا جوادا او لو فطنوا لهذا المعنى لم يسموه
جوادا اذا الواحد منهم اذا احسن اليه بعوض وان كان غير المال فقط لم يستحق المنة او
الشكر والثناء بان يكون المحسن اليه جوادا اذا كان فعله لعلة فاذا تحقق وتحصل معنى الجود كان افادة
الخير الذي في جوده او في احواله غير ان يكون بازائه عوض بوجه من الوجوه فكل فاعل يفعل فعلا
لغرض يؤدي اليه شبه عوض فليس بجواد وكل فاعل مقصد القابل صورة او عرضا وله غاية
اخرى تختص بالخير الذي افاده اياه فليس بجواد بل نقول انما الغرض والمراد في المقصود والنفع

الا للشي الى فيض الذات وذلك لان الغرض اما ان يكون بحسب نفسه في ذاته او بحسب مصالح ذاته او
بحسب شي آخر في ذاته او في مصالحه ومعلوم انه ان كان غرضه بحسب ذاته او بحسب مصالح ذاته بوجه ما
بحسب ما يعود اليه علم انه بحاجة ما فذاته ناقصة في وجودها او في كمالاتها وان كان بحسب شي
آخر فلا يخلو اما ان يكون صدور ذلك المعنى عنه اولى من غيره بحيث يكون عنه له ولا يكون بمنزلة من يصير اليه لو لم يصدر
عنه ذلك الخير الذي هو خير بحسب غيره كانت حاله من كل جهة كحاله لو صدر عنه فلم يكن ذلك اولى
واحسن من اجلب المحمدة او غير ما من الاغراض التي خصته في ذاته ولا صدر عنه غير الاجل به وهو غير ابي المحمدة
او غير ما من الاغراض التي توزره والشافعة توجه لو لم يفعل ذلك لما ترك ما هو الاولى به وهو الاحسن فيه فيكون
لا داعي له الى ذلك ولا مرجح لان يصدر عنه ذلك الخير لا غيره على مقابله ومثل هذا ان لم يكن
يصدر عن طبع او عن ارادة لسبب على سبيل اجابة دواعي من علم وحدانيته موقف عليه فلا يكون
مصدرا لامر من الامور عن علة من العلل بل يجب ان يكون الاولى بالفاعل الغاية المقصود المذكور
ان يكون اما بنفس خير اعلى غيره لانه اولى به وصدره غير الاولى به ويرجح احدهما على الغرض نفس ذاته
ويعود على ذاته وح لا يكون وجود ذلك الغرض ولا وجوده بمنزلة واحدة بالقياس الى ذاته وكمالات
ذاته ومصالحها بل يكون كونه عن ذاته كون الاغراض التي تحصل تختص بذاته فيعود الا ان ذاته تنال
بذلك كمالا وحظا كان خاصا ولذلك فان سؤال اللم لا يزال يتكرر الى ان يبلغ المبلغ الراجع الى
الذات منالة او انيل الفاعل لم فعلت كذا فيقال لان ينال فلان غرضا ثم لم طلبت ان ينال
فلان غرضا فيقال لان الاحسان حسن ثم يقف السؤال بل يقال ولم تطلب ما هو حسن فاذا اجيب
بان الخير يعود اليه او بشي منتفي عنه وقف السؤال فان حصول الخير لكل شي وزوال الشر عنه هو
المطلوب بذاته مطلقا فان الشفقة والرحمة والعطف على الغير والغوث مما يحسن الى الغير والغم بما يقع بهم حاملها لر
غير ذلك هي اغراض خاصة للفاعل ودواعي بها ... بمنزلة كماله فالجود هو افادة

الغني يتم بمحبتها عن الافادة لكمال فيكون فذلك المعنى بالقياس الى القابل خير او بالقياس الى الفاعل جودا
وكل افادة لكمال فانه يكون بالقياس الى القابل خيرا سواء كان بعوض او لا بعوض ولا يكون بالقياس
الى الفاعل جودا الا ان يكون لا لعوض وهذا هو السبيل لحقيقة الخير والجود وقد يتكلم على العلل من جهة اخرى بقي
ان يتكلم فيها القول فنقول ان هذه العلل الاربع وان كان يظن بها انها لا تجتمع في كثير من الامور
الموجودة الترتيب في العلوم فان الامور التي لا تتحرك مثل التعليميات يظن انه ليس فيها علة اي مبدا
حركة ولا ايضا يظن ان فيها غاية لان الغاية يظن انها لا تكون الا لحركة ولا ايضا غاية لها مادة بل انما
يبحث عن صورها فلذلك استخف بها من استخف فبين انها لا تدل على علة تمامية فالنظر
فيها لهذا العلم لا لان علما واحدا ابينها وانما الملتفت بل لان علة بعينها تقابله ولكن لان علما واحدا
بالوجه الذي به هذا العلم واحد يشرح امرها وذلك لانا وان سلمنا ان هذه العلل لا تجتمع في
العلوم كلها حتى يكون جميع الامور العامة الواقعة في موضوعات للعلوم مختلفة فيها ايضا فقد
توجد متفرقة في علوم متفرقة مختلفة ولو كانت ايضا في علم واحد لم يكن فيه من صناعة ذلك العلم
كالطبيعي مثل الذي في صناعة هذه المبادي كلها ان بينها لا منها ما سواء العلم الطبيعي ويتكلم
فيما يوضح انها على انه ليس الامر كذلك فليس كل فاعل مبدا حركة على ما قيل فالامور التعليمية
طباعها انما يحدوها بغيرها فقط بل انها لا تفارق المادة وان جردت في الوهم فقد
يلزمها في الوهم العرض ... التشكل ما يكون بسبب المادة ويكاد ان يكون المقادير
هيولانية قريبة للاشكال المقدارية والوحدات ايضا للعدد والعدد ... العدد فهذه
توجد لها مبدا فاعلي ومبدا قابلي ومن حيث كلا كان بتمام والتمام هو الاعتدال والتحديد
والترتيب التي يكون لها ما يكون من الخواص والاعمال لاجل ان يكون على ما هو عليه من الترتيب
والاعتدال والتحديد فان منع ان يكون هذا تماما اي غاية حركة فلا يمنع ان يكون خيرا او

عن عدار التشكيل در

مبادي بهمه ار

يكون علة لانه خير وهناك ايضا انما كان علة لانه خير ثم كان تعق لذلك الخير ان كان تماما كالحركة او كان
السبيل الى الحركة ولولا ان الخواص واللواحق التي لهذه هي غايات ساوى الهيا بها لما
كان الطالب يطلبها في المواد لتلك الغايات فان الصانع يحرك المادة لا لان يكون
مستديرا ولا لان يكون الغاية هي الاستدارة نفسها بل لشيء في خروجها ولو وجدها بطلب
الدائرة لها فقد صارت هذه العلل ايضا مشتركة يجب ان ينظر فيها صاحب هذا العلم
وليس انما ينظر في المشتركة فقط بل ينظر فيما يختص على الكثرة بهذا العلم وعارض للمشترك
فان هذا العلم قد ينظر في العوارض المخصصة في الجزئيات اذا كانت لذاتها اولا ولو كانت
لم تتأد بعد الا ان يكون اعراضا ذاتية لموضوعات العلوم الجزئية ولو كانت هذه علوما مفردة
لكان افضلها علم الغاية وكان يكون ذلك هو الحكمة فالان هو ذلك ايضا افضل اجزاء
هذا العلم اعني العلم الناظر في العلل الغائية للاشياء المقالة الثانية فصل في لواحق
الوحدة من الهوية واصنافها ولواحق الكثرة من الغيرية والخلاف واصناف التقابل المعروفة
يشبه ان يكون قد استوفينا الكلام بحسب غرضنا هذا في الامور التي تختص بالهوية
من حيث هي هوية اي التي تلحقها ثم الواحد والموجود وقد تبين وبان في الجملة على الاشباه ان
كل ما يقال له انه موجود باعتبار يصح ان يقال له انه واحد باعتبار وكل شيء فله وجود واحد
ولذلك ربما ظن ان المفهوم منهما واحد وليس كذلك بل هما واحد بالموضوع اي كل ما يوصف بهذا
يوصف بذلك ولو كان المفهوم من الواحد من كل جهة مفهوم الموجود لما كان الكثير من حيث هو
كثير موجودا كما ليس هو واحدا وان كان يعرض له الواحد ايضا فيقال للكثرة انها كثرة واحدة و
لكن لا من حيث هو كثرة فحري بنا ان نتكلم في الامور التي تختص بالوحدة ومقابلها اي الكثرة
مثل الهوية والتي لسه الموافقة والمساواة والمشابهة ومقابلاتها بل الكلام في

هي مقابل لها اي الكثرة فان الوحدة منتشرة في هذه وما ايضا وما يتقابل منها منشعب فالهو هو
ان يحصل للكثير من وجه وحدة من وجه آخر فمن ذلك بالعرض ومنه على قياس الواحد بالعرض فيكون
هناك واحد فيما هو هو وما كان هو هو في الكيف فهو شبيه وما كان هو هو في الكم
فهو مساو وما كان هو هو في الاضافة قيل له مناسب واما الذي بالذات فيكون في
الامور التي تقوم الذات بالذات فما كان هو هو في الجنس قيل مجانس وما كان هو هو في
النوع قيل مماثل وايضا ما كان هو هو في الخواص قيل له مشاكل ومقابلات هذه معروفة ومقابل الموافقة
بهذه ومقابل الهو هو على الاطلاق الغير والغير منه غير في الجنس ومنه غير في النوع وهو بعينه الغير بالفصل
ومنه غير بالعرض ويجوز ان يكون الغير بالعرض شيئا واحدا هو غير لنفسه من وجهين فاما الخلاف
فاسم خاص في الاصطلاح فالمخالف بالعدد والغير يعارض المخالف فان المخالف
لشيء هو الغير قد يغاير بالذات والمخالف اخص من الغير ويشبه ان يكون الاشياء المتغايرة بالجنس الاعلى
اذا كانت في الحمل المواد فقد تغاير بالجنس الاعلى لا يوجب ان يجتمع في مادة واحدة واما
المتغايرات التي تختلف بالانواع تحت الاجناس القريبة التي دون الاعلى فيستحيل ان
تجتمع البتة في موضوع الحركة واحد وكل الاشياء التي لا تجتمع في موضوع واحد من جهة واحدة
في زمان واحد فانها تسمى متقابلات وقد علمت في المنطق عددها وخاصيتها فالنسبة
والعدم منهما يدخل بوجه تحت النقيض والاضداد يدخل بوجه تحت العدم والقنية وبوجه ودخول
العدم تحت السلب غير وجه دخول الضد تحت العدم ولكن يجب ان تعلم ان العدم
على وجوه [illegible] من شأنه ان يكون الموجود وليس له لانه ليس من شأنه ان يكون له
وان كان من شأنه ان يوجد له امر ما كالبصر فانه من شأنه ان يكون للشيء ما لكن لا يحيط
ليس من شأنه البصر [illegible] من شأنه ان يكون للشيء [illegible] الشيء [illegible]

الى كون م

ان يكون له كمال حين ما قريبا او بعيدا او نوعى اى من شأنه ان يكون لنوع الشىء او جنسه من شأنه
ان يكون له مثل كالانوثة فوق التى من شأنه ان يكون للشىء او لجنسه مطلقا او فى وقت او
لا فى وقت لم يحن كالمرد او لان وقته قد فات كالدرد والصلع الا ان قبل بطلان النسبة
مطابقة شديدة واما الوجوه الاخرى ففيها لفظة وفى عدم الكل فقد يقال وفى عدم
لا يكون قد فقد الشىء بتمامه فان الاعور لا يقال له اعمى ولا ايضا هو بصير مطلق لكن هذا
انما يكون بالقياس الى الموضوع البعيد اعنى الانسان لا الى العين ثم ان العدم الكلى عليه السلب
ولا ينعكس واما العدم فيحمل على الضد لانه ليس المرارة عدم الحلاوة بل هى شىء مع عدم الحلاوة
فالعدم قد يكون بصورة فى المادة وقد يكون مصاحبا لذات توجب فى المادة عدم ذات
اخرى او لا يكون الا مع العدم وهذه هى الاضداد وليس السلب فى تقابلها بغاير الاجناس
فقد بينا ذلك بل السبب فى ذلك ان ذواتها فى حد انفسها وحد فصولها تمانع من — السبب م
الاجتماع وتتنافى واذ ليس شىء من الاجناس العالية متضادة فيجب ان يكون الاضداد
الحقيقية واقعة تحت جنس وان يكون جنسها واحدا فيجب ان يكون الاضداد تختلف بالفصول
فتكون الاضداد من جملة التى فى الصورة مثل السواد والبياض تحت اللون مع الحلاوة والمرارة
تحت الذوق واما الخير والشر فليس بالحقيقة اجناسا عالية ولا الخير يدل على معنى متواطى
فيه ولا الشر ومع ذلك فالشر يدل فى كل شىء يوجد ما على عدم الكمال الذى له والخير على
وجوده فيشبهان ان يكونا العدم والوجود وفى الراحة والالم وامثال ذلك فانهما تشترك فى غير — اقام
جنس الخير والشر وانهما تشترك فى المحسوس او فى المتخيل وغير ذلك فليست انواعا للخير و
الشر ويشبه ان يكون اهل الكلام النظر عدوا الى الاشياء التى هى متضادة وانها اجناس
قريبة يدخل فيها وطبقة منها موافقة للملائمة او العقل وطبقة مخالفة وطبقة منها موافقة

لاذى به واخرى للغضب وطبقة مخالفة الملائمة لها كان فانتزعوا منها المعنى الموافق والمعنى المخالف فجعلوا
احد منها جنس الطبقة والاخرى للطبقة الاخرى ليس الحق فى ذلك كذلك بل ولا الموافقة والمنافرة
ولا لوازمها فانها ليست للاشياء فى انفسها بل بالاضافة ثم ان امور الموافقة والمنافرة
او اجناس الطبيعيين وجدوا اسماء الاشياء تصلح ان تجعل بحسب الاعتبارات المختلفة كالاجناس لها — لطبقتين ع ر
فانها تدخل فى جملة الافعال والانفعالات من جهة وفى الكيفيات من جهة اخرى وفى الاضافات
باعتبار اخرى فانها من حيث هى صادرة من الاشياء افعال ومن حيث هى حاصلة عن الاشياء
فى الاشياء انفعالات ومن حيث يستقر منها هيئات قارة فى حواملها فهى من الكيفيات
ومن حيث ان الموافق موافق للموافقة فهى من المضاف فاذا كان اسم الموافقة و
المنافرة مقصورا على الاحد هذه المعانى بعينه دخل فى الجنس الذى له لست اقول الاشياء التى هذا اسمها
يدخل فى اجناس مختلفة وهذا مما كررته بل كل اعتبار منها شىء اخر وهو الداخل فى جنس اخر
ولا هذه بالحقيقة اجناس بل كالاجناس لانها امور مركبة من معنى ومن فعل او انفعال او
اضافة او غير ذلك ويشبه ان يكون فى ذواتها كيفيات ويكون اسماؤها بالاعتبارات
بل منها ثم مع ان جميعها وكله فان تجعل الموافقة والمنافرة مما ليسند اليها الاجناس العالية
فان لتلك الطبائع الاضداد التى جعلت طبقتين اجناسا حقيقية من الموافقة والمنافرة — طبقتين ع ر
التى تدخل فيها وقد علمت هذا فى موضعه واما القول بوجود الضدين فى جنسين متضادين — فى موضع الجوهر
مثل الشجاعة والتهور فهو ايضا قول موسع فيه فان الشجاعة فى نفسها كيفية وهى
باعتبار ما يكون فضيلة وكذلك التهور فى نفسها كيفية وباعتبار ما يكون رذيلة فالفضيلة
والرذيلة ليستا من الاجناس لهذه الكيفيات كما ان الطيب وغير الطيب ليسا من اجناس
للروائح والمذاقات بل لوازم لها بحسب اعتبارات تلحقها فالشجاعة فى ذاتها لا تضاد

التهور والجبن فيما بين المتضادات أن بين التهور والجبن الداخلين في باب الملكة غير الكيف فإن الشجاعة عنه
فيقابل الاشياء انه كما قلنا في المدى في آخر الفصل السادس من المقالة الثانية انه
ما يقابله ثم الاشياء عنه كالجنس للتهور والجبن فإن ضاد الشيء غير التهور فيضاده لا لطبيعته انها
بل انما تضاده لعارض فيها وهو ان الجودة والفضيلة فانية وذلك من موجودة رذيلة وضار
فالاضداد بالحقيقة هي التي تتفق في الجنس وتتعاقب في الموضوع الواحد فمنها ما يكون الموضوع الواحد
يقبل الضدين جميعا من استحالة في غيرهما ومنها ما يكون الموضوع مستحيلا اولا في غيرهما
حتى يعرض احدهما فان امتزاجها الحلوية الشيء واذا اقترن الامتزاج آخر وليس كذلك الحال
في استحالة الى الاخر الحالب ردوا كان المتضادان يكونان في الجنس فلا يخلو اما ان يكون عدم
كل واحد منهما في طبيعة الجنس يلزمه الاخر فقط فيكون لا واسطة بينهما واما ان يكون الجنس
فلا يخلو اما ان يكون مخالفة تلك الكثرة للواحد منها مخالفة واحدة ليس مخالفة بعضها اقل
او اكثر او يكون ذلك مختلفا فان كان مختلفا في ذلك فيكون بعضها اقرب الى
متشابهة والاقرب الى المتشابهة قريبة من صورته وبعضها في غاية الخلاف لم فيكون
الضد ذلك ويكون التضاد غاية الخلاف للمتقابلات المتفقة في الجنس والمادة وذلك لانه
يصدق ان يقال غاية الخلاف حيث كان متوسطا وحيث لم يكن لانه ان كان اثنان
فكل واحد منهما في غاية البعد من الاخر فالتضاد خلاف تام ولذلك قال ضد الشيء واحد
انما ان يحصل على غاية الخلاف والبعد تقع بين الواحد وبين اخرين اثنين مختلفين فتنكح ان كان
المخالفة بين الواحد وبينهما اما ان يكون في معنى واحد من جهة واحدة فيكون المخالفات للواحد
من جهة واحدة متفقة في صورة الخلاف فيكون نوعا واحدا لا انواعا كثيرة واما ان يكون في
جهات فيكون ذلك وجوها من التضاد لا وجها واحدا فلا يكون من ذلك بسبب الفصل الذي

اذا لحق الجنس فصل فذلك النوع من غير انتظار شيء مخصوص في البسائط وقد علمت هذا ان يكون
من جهة لواحق من احوال في النوع وكلاهما في نمط واحد من التضاد وفي التضاد الذي بالذات
ليس يعني بقوله بالذات الجوهر بل الموضوع بل يعني ما يقع به التضاد ولو كان كيفية ايضا فقد
بان ان ضد الواحد واحد والمتوسط في الحقيقة هو الذي مع انه يخالف الطرفين يصح في الجنس ان
يكون فيه انتقال اليه اولا في التغير الى الضد فان ما اسود لذلك يغبر ويحمر ويصفر او لا
ثم يبيض وقد يعرض للاضداد متوسطات تسلب الطرفين فربما كان ذلك لعدم
الاسم والمتوسط متوسط حقيقي مثل الا حار والا بارد او لم يكن للعبارة اسم
فمثل هذا ايضا يكون في الجنس واذا خرج عن الجنس كقوله لا خفيف ولا ثقيل فذلك ليس بمتوسط
الحقيقي انما ذلك متوسط باللفظ واما الملكة والعدم فلا يكون لهما في الموضوع متوسط لانهما
بما الموجبة والسالبة بعينها مخصصة بجنس اعني موضوع والضد في وقت بحال فيكون نسبة
الملكة والعدم الى ذلك الشيء من الجنس نسبة النقيضين الى الوجود كله فكما لا واسطة بين
النقيضين كذلك لا واسطة بين العدم والملكة

في اقتصاص مذاهب الحكماء

القدماء الاقدمين في المثل والتعليميات والسبب الداعي الى ذلك وبيان اصل الجهل الذي
وقع لهم حتى زاغوا لاجله فقد حان لنا ان نتجرد لمناقضة آراء قيلت في الصور والتعليميات
والمبادي المفارقة والكليات المخالفة للاصول التي قررناها وان كان في جملة ما قلنا
واعطينا القوانين التي اعطيناها تنبيه للمستبصر على حل جميع شبههم ونقض دعاويهم
مناقضات مذاهبهم لكن مستظهرون ... بالتفصيل ... الاخرى
فاول ذلك ... بذكر حال ... فقد ... علينا فيما قد منا
ونشرحها ونقول ان لكل صناعة ... ابتداء ... تكون فيها نسبة

غيرا منها تنضج بعد حين ثم منها تزداد وتكمل بعد حين آخر ولذلك كانت الفلسفة في قديم
ما اشتغل بها اليونانيون خطابية ثم خالطها غلط وجدل وكان السابق الى الجمهور من
اقسامها هو القسم الطبيعي ثم اخذوا ينتبهون للتعليمي ثم للالهي وكانت لهم انتقالات
من بعضها الى البعض غير سديدة واول ما انتقلوا عن المحسوس الى المعقول تشوشوا فظن قوم
ان القسمة توجب وجود شيئين في كل شيء كانسانين في معنى الانسانية انسان
فاسد محسوس وانسان معقول مفارق ابدي لا يتغير وجعلوا لكل واحد منهما وجودا — معقول م
فسموا الوجود المفارق وجودا مثاليا وجعلوا لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة
هي المعقولة واياها ينال العقل اذ كان المعقول امرا لا يفسد وكل محسوس من هذه فهو فاسد
وجعلوا العلوم والبراهين تنحو نحو هذه واياها تتناول وكان المعروف بافلاطن ومعلمه سقراط
يفرطان في هذا الرأي ويقولان ان للانسانية معنى واحدا موجودا يشترك فيه الاشخاص
ويبقى مع بطلانها وليس هو المعنى المحسوس المتكثر الفاسد فهو اذن المعقول المفارق
وقوم آخرون لم يروا لهذه الصورة مفارقة بل للمبادئ لها وجعلوا الامور التعليمية التي تفارق
بالحد مستحقة للمفارقة بالوجود وجعلوا ما لا يفارق بالحد من الصور الطبيعية لا يفارق بالذات
وجعلوا الصور الطبيعية انما تتولد بمقارنة الصور التعليمية للمادة كالتقعير فانه معنى تعليمي فاذا
قارن المادة مثلا فطوسة وصار معنى طبيعيا وكان للتقعير من حيث هو تعليمي ان
يفارق وان لم يكن له من حيث هو طبيعي ان يفارق واما افلاطن فاكثر ميله الى — ولذا لم يكن له من حيث هو طبيعي لم يفارق صح
ان الصور هي المفارقة واما التعليميات فانها عنده معان بين الصور وبين الماديات
فانها وان فارقت في الحد فليس يجوز عنده ان يكون بعد قائم لا في مادة لانه
اما ان يكون متناهيا او غير متناه فان كان غير متناه فذلك يلحقه لانه مجرد طبيعة كان

حق كل بعد غير متناه وان لحقه لانه مجرد عن المادة كانت المادة منفعلة الحصر والصورة وكلا الوجهين
حق من مجرد بعد غير متناه حق وان كان متناهيا فانحصاره في حد محدود وشكل مقدر ليس
الا لانفعال عرض له من خارج لا لنفس طبيعته ولن ينفعل الصورة الا للمادة فيكون مفارقة
وغير مفارقة وهذا محال فيجب ان يكون متوسطة واما الآخرون فانهم جعلوا مبادئ الامور
الطبيعية امورا تعليمية وجعلوها المعقولات بالحقيقة وجعلوها المفارقات بالحقيقة وذكروا
انهم اذا جردوا الاحوال الجسمانية عن المادة لم يبق الا عظام واشكال او اعداد
وذلك لان المتغيرات الاشياء فان الكيفيات الانفعالية والانفعالات منها والملكات
والقوة واللاقوة امور تكون بذوات الانفعالات والملكات والقوى واما الاضافة
فما يتعلق بامثال هذه فهي ايضا مادية فيبقى الاين وهو كمي والمتى وهو كمي والوضع وهو
كمي واما الفعل والانفعال فهو مادي فيحصل من هذا ان جميع ما ليس بكمي فهو متعلق
بالمادة والمتعلق بالمادة مبدأه ما ليس متعلقا بالمادة فيكون التعليميات هي المبادئ ويكون
هي المعقولات بالحقيقة وما سواها فلك صور معقولة ولذلك [illegible] احد كحد اللون والطعم و
غير ذلك حد ايجب به انما هو نسبة الى قوة مدركة ولا يعقلها عندهم العقل انما يتخيلها
الى ان تعقل [illegible] قالوا واما الاعداد والمقادير واحوالها فهي معقولة لذاتها فهي اذا المفارقة
وقوم جعلوها مبادئ ولم يجعلوها مفارقة وهم اصحاب فيثاغورس وركبوا الكل من
الوحدة والثنائية وجعلوا الوحدة في حيز الخير والخير وجعلوا الثنائية في حيز الشر وغير ذلك
وقوم جعلوا المبادئ الزائد والناقص والمساوي وجعلوا المساوي مكان الهيولى
اذ عنه الى الطرفين وقوم جعلوه مكان الصورة لانها المحصورة المحدودة ولا حد
للزائد والناقص ثم تشعبوا في امر تركيب الكل من التعليميات فجعل بعضهم العدد مبدأ للمقدار

جزءا اول

ثم ركب الخط من وحدتين والسطح من اربع وحدات وبعضهم جعل الكل واحد منها جزءا على حدة
واكثرهم على ان العدد هو مبدأ والوحدة هي المبدأ الاول فان الوحدة والهوية متساويان
او مترادفتان بوجه فقد رتبوا العدد والاثنينية من الوحدة على وجوه ثلثة احدها على وجه العدد
العددي والثاني على وجه العدد التعليمي والثالث على وجه التكرار واما وجه العدد العددي
فجعلوا الوحدة في اول الترتيب ثم الاثنينية ثم الثلاثية واما العدد التعليمي فجعلوا الوحدة مبدأ
ثم الاثنين ثم الثلث فرتبوا العدد على توالي وحدة وحدة واما الثالث فجعلوا الاثنين
العدد بتكرار وحدة بعينها لا باضافة اخرى والعجب ان طايفة عجيبة عبروا ترى ان العدد
يتالف من وحدة وجوهر اذ الوحدة لا تقوم وحدها فانها وحدة شيء والمحل جوهر فيكون
التركيب فتكون الكثرة ومنهم من جعل لكل رتبة تعليمية من العدد مطابقة للصورة موجودة
فتكون عند التجرد رتبة عدد وعند الخلط بالمادة صورة انسان او فرس وذلك المعنى
الذي اشرنا اليه فيما سلف وقوم يرون ان ليس هذه الصورة العددية بعينها التي
ترقوا من هيولاها حتى جعلوها متوسطات على ما سلف قبل واكثر فيثاغورسيين يرون ان
العدد التعليمي هو المبدأ ولكنه غير مفارق ومنهم من يجوز تركيب الصور الهندسية من الاعداد
فمنهم من نصيف ... ومنهم من لا يرى ذلك بان يكون التعليميات مركبة من اعداد
لما عد التركيب ... الى غير النهاية ومنهم من يجعل الصور العددية مباينة للصور الهندسية
وانت اذا فكرت وجدت اصول اسباب الغلط في جميع ما ضل فيه هؤلاء القوم خمسة
احدها ظنهم ان الشيء اذا جرد من حيث لم يعتبر به اعتبار غيره كان مجردا في الوجود عنه كانه
اذا التفت الى الشيء وحده ومعه قرين التفاتا خاليا عن الالتفات الى قرينه فقد جعل غير مجاور
لقرينه بالجملة اذ النظر اليه بلا شرط المقارنة فقد ظن انه نظر اليه بشرط عدم المقارنة

حتى انما صلح ان ينظر فيه لا انه غير مقارن بل مفارق فظن لهذا ان المعقولات لوجودها في العالم
لما كان العقل يأخذها غير ان يتعرض لما يقارنها ان العقل ليس يأخذها الا مفارقة منها و
ليس كذلك بل للكل شيء من حيث ذاته اعتبار ومن حيث اضافته الى مقارن اعتبار فانا
اذا عقلنا صورة الانسان من حيث هي صورة الانسان وحده فقد عقلنا موجودا
وحده من حيث ذاته ومن حيث عقلنا فليس يجب ان يكون وحده مفارقا فان المخالطة من
حيث هو هو غير مفارق على جهة السلب لا على جهة العدول الذي يفهم منه المفارقة فالقوام
وليس يعسر علينا ان نقصد بالادراك امرا بعينه وذلك من الاحوال واحد من الاشياء ليس الشركة انه
ان يفارق صاحبه فواما وان فارقه حدا او معنى وحقيقة اذا كانت حقيقة غير مدخولة
في حقيقة الآخر اذ المعية توجب المقارنة في المداخلة في المعنى والسبب الثاني غلطهم في امر
الواحد فانا اذا قلنا ان الانسانية معنى واحد لم يذهب فيه الى انه معنى عدده واحد
وهو بعينه يوجد في كثير فيتكثر باضافة ككاتب واحد يكون لكثيرين بل هو كأب لبنين متفرقين
وقد استقصينا القول في هذا في موضع آخر فهؤلاء لم يعلموا انا نقول للاشياء الكثيرة انها
معنى ما واحد ونعني به ان كل انسان واحد منها لو توهم انه سابق الى المادة هي بالحالة التي
للاخرى كان يحصل منه هذا الشخص الواحد وكل اي واحد منها سبق الى الذهن
سابقا فيه كان يحصل منه هذا المعنى الواحد وان كان اذا سبق واحد بعينه بطل ان الآخر فلم يحصل
شيئا الا كالحرارة التي لو طرحت على مادة فيها رطوبة اثرت معنى آخر ونوقشت لذلك
سبق اليه معنى رطوبة ومعقولها لفعلت معنى آخر ولو انهم فهموا معنى الواحد في هذا البهاء ر
لكفاهم ذلك ما ضلوهم والثالث جهلهم بان قولنا ان كذا من حيث هو كذا اثنين آخر قولهم ر
مباين في الحد له قول متناقض كقول المسؤول المغالط اذا سئل هل الانسان

من حيث هو انسان، واحد ام لا كثير؟ بل هو واحد او كثير، فان الانسان من حيث هو انسان
انسان فقط، وليس هو من حيث هو انسان شيئا غير الانسان من الوحدة والكثرة
غير الانسان، وقد فرغنا ايضا من تفهيم هذا. او الرابع غلطهم انا اذا قلنا ان الانسانية
توجد دايما باقية ان هذا القول هو قولنا الانسانية واحدة او كثيرة، وانما يكون هذا
لو كان قولنا الانسانية تتضمن انها واحدة او كثيرة معنى واحدا، ولذلك لا يجب ان يحسبوا
انهم اذا سلموا لنا انهم يفهمون ان الانسانية باقية فقد لزمهم ان الانسانية الواحدة بعينها
باقية حتى يضعوا انسانية ازلية. ومما غلطهم ان امورا مادية اذا كانت معلولة يجب
ان تكون عللها امورا يمكن ان يكون ان تفارق، فانه ليس اذا كانت الامور المادية
معلولة ولو كانت التعليميات مفارقة يجب ان يكون عللها التعليميات لا محالة، بل ربما كانت
جواهر اخرى ليست من المقولات التسع، ولم يحققوا ان التحقيق ان الهندسة ليست من التعليميات
لا تستغني حدودها عن المواد مطلقا وان استغنت عن نوع من المواد. وهذه اشياء
ينبغي ان يبلغ في تحقيقها اصول سلفت لنا. فلنجرد القائلين بالتعليميات
في ابطال القول بالتعليميات والمثل. فنقول انه ان كان في التعليميات تعليمي مفارق للتعليمي
المحسوس، فاما ان يكون في المحسوس تعليمي البتة او لا يكون، فان لم يكن في المحسوس تعليمي وجب
ان لا يكون مربع ولا مدور ولا معدود محسوس، واذا لم يكن شيء من هذا محسوسا فكيف
السبيل الى اثبات وجودها بل الى تخيلها، فان مبدأ التخيل لذلك من الموجود المحسوس
حتى لو توهمنا واحدا لم يحس شيئا منها لحكمنا انه لا يتخيل بل لا يعقل شيئا منها، على
انا بينا وجود كثير منها في المحسوس. وان كانت طبيعة التعليميات فهي قد توجد ايضا في المحسوسات
فيكون لتلك الطبيعة بذاتها اعتبار فتكون في ذاتها اما مطابقة بالحد والمعنى للمفارق او

تخيلها اه

مباينة له، فان كانت مفارقة له فتكون التعليميات المعقولة امورا غير التي نتخيلها ونعقلها ونحتاج
في اثباتها الى دليل مستأنف، ثم نشتغل بالنظر الى حال مفارقتها، ولا يكون ما عملوه علته
من الاحتجاج الا الاستغناء عن اثباتها والاشتغال بتقديم الشغل في بيان مفارقتها عما
يستند اليه. وان كانت مطابقة مشاركة له في الحد، فلا يخلو اما ان يكون هذه التي
في المحسوس انما صارت فيها لطبيعتها وحدها فكيف تفارق في الحد، واما ان يكون
ذلك امرا عرض لها بسبب من الاسباب ويكون هي معرضة لذلك، وحدودها غير مانعة
عن لحوق ذلك اياها، فيكون من تلك المفارقات ان تصير مادية، ومن شأن هذه المادية
ان تفارق. هذا وهذا هو خلاف ما عقدوه وبنوا عليه الاصل، بل هم قالوا ايضا ان
هذه المادة التي مع العوارض اما ان تحتاج الى المفارقات او لا تحتاج اليها، فان كانت
تحتاج الى المفارقات وانما تحتاج الى مفارقات غير طبايعها تحتاج المفارقات ايضا
الى اخرى. وان كانت هذه انما تحتاج بها الى المفارقات لما عرض لها حتى لولا ذلك
العارض لكانت لا تحتاج الى المفارقات البتة، ولا كان يجب البتة ان يكون للمفارقات
وجود البتة، فيكون العارض للشيء يوجب وجود امر اقدم منه وغني عنه، ويجعل المفارقات
محتاجة اليها حتى يجب لها وجود، فان لم يكن الامر كذلك بل كان وجود المفارقات يوجب
وجود مثل هذا العارض، فلم يوجب العارض في غيرها ولا يوجب في انفسها والطبيعة متفقة.
وان كان ليس غير محتاجة الى المفارقات فلا يكون المفارقات عللا لها بوجه من الوجوه
ولا مبادي اولى، ويلزم ان يكون هذه المفارقات ناقصة فان هذا المقارن للمادة
بحصة من القوى والافعال ما لا يوجد للمفارق، وكم الفرق بين شكل انسان منسوج
وبين شكل انسان حي فاعل، والعجب منهم اذ يجعلون الخط مجردا في قوامه عن السطح والنقطة

اخذ مثال الصاحب
سنن اليه ص
الستند الى البالى سكون الية
واطلاق صح

شان ام

عقلوه في ل

عن الخط فما الذي يجعلها في الجسم الطبيعي طبيعة واحدة منها توجب ذلك فإن كان يجب أن يجعلها لو كانت
مفارقة أو قوة أخرى نفس أو عقل أو باري تم الخط كيف يتقدم الجسم التام يتقدم العلل وليس
صورته فليس الخط صورة الجسمية ولا هو فاعلة ولا هو غاية بل إن كان ولا بد فالجسم
التام الكامل في الأبعاد هو الغاية في الخط وغيره ولا هو هيولاه بل هو شيء يلحقه من جهة ما متناهي
وينقطع والانقطاع يلزم القابل بالأعداد أن يجعل التفاوت بين الأمور بزيادة كثرة و
نقصانها فيكون الخلاف بين الإنسان والفرس أن أحدهما أكثر والأقل دائما
موجود في الأكثر فيكون في أحدهما الآخر ومن هؤلاء من يجعل الوحدات متساوية فيكون
ما خالف به الأكثر الأقل جزءا من الأقل لكن منهم من يجعل الوحدات أيضا غير متساوية
فإن كانت تختلف بالحد فليست وحدات إلا باشتراك الاسم وإن كانت
لا تختلف بالحد لكنها بعد اتفاق في الحد تزيد وتنقص فإما أن يكون زيادة الزائد منها شيئا
فيها بالقوة كالمقدار فيكون الوحدة مقدارا لا مبدأ المقدار وإن كانت زيادة
الزائد شيئا فيها بالفعل كالأعداد فتكون الوحدة كثيرة ويلزم القائلين بالعدد العددي
والمركبين منه صور الطبيعيات أن ما يجعلوا أحد شيئين إما أن يجعلوا للعدد المفارق
الموجود نهاية فيكون متناهيا عند حد من الحدود دون غيره من الاختراع الذي لا يجوز
أو يجعلوه غير متناه فيجعلوا أمر صور الطبيعيات غير متناهية وهؤلاء يجعلون الوحدة الأولى
غير كل وحدة من الوحدتين اللتين في الثنائية ثم يجعلون الثنائية الأولى غير الثنائية
التي في الثلاثية وأقدم منها وكذلك فيما بعد الثلاثية وهذا محال فإنه ليس بين الثنائية
الأولى والثنائية التي في الثلاثية فرق في الذات بل في أمر عارض وهو مقارنة لها
شيء له ومقارنة الشيء للشيء لا يجوز أن تبطل ذاته ولو أبطل ذاته لما كان مقارنا لأن

والا اخر اقل مما

المقارن مقارن للموجود وأما المفسد فغير مقارن وكيف تكون الوحدة مفسدة للوحدة بل
الا بان وهما واحد او واحد منهما وكيف تكون الوحدة مفسدة للوحدة ولو افسدتها
لم تكن ثنائية بل الثنائية بمقارنة وحدة إياها ما لا تغير مباينة في الذات للثنائية بوجودها
غير مقارنة للوحدة فإن الوحدة لا تتغير بالمقارنة حالها بل تجعل الكل أكثر وتترك الجزء على حاله
وبالجملة إذا كانت الوحدات متشاكلة والتركيب واحد كانت الطبيعتان متفقتين إلا
أن يعرض شيء يغيره وتغيره ولا يجوز أن لا تكون الوحدات متشاكلة فإن العدد يحدث
من وحدات متشاكلة لا غير على أن قوما منهم يقولون إن الثنائية التي هي ثنائية
وحدة غير وحدة الثنائية ولذلك تكون وحدة الثنائية غير وحدة الثلاثية فيلزم أن
تكون العشرية مركبة لا من خماسيتين على ما يكون به الخماسيتان خماسيتين إلا
آحاد العشرة غير آحاد الخماسية فلا يتركب العشرية من خماسيتين بل يلزم أن يكون
آحاد الخماسية إذا كانت جزء العشرة مخالفة لآحادها إذا كانت جزء خمسة عشر
لكنهم على ما هم يقولون إن الخماسية التي في خمسة عشر غير الخماسية التي في العشرية
البسيطة لأنها خماسية عشارية أي جزء من خمسة عشر فيلزم أن تكون العشارية
إذا أضيف إليها الخماسية لا تصير خمسة عشر أو تستحيل آحادها وذلك كله محال ثم إن
لم تكن خماسية العشرة مساوية للخماسية المطلقة فلا تكون خماسية إلا باشتراك
الاسم وما الذي أن يفهم معنى الخماسية فيها بعد المشاركة في اللفظ وإن كانت
مساوية فيكون إذن الآحاد فيها متساوية والثنائيات والثلاثيات فتكون
أيضا صورة الثلاثية موجودة في الرباعية لكن الثلاثية صورة لنوع طبيعي والرباعية
كذلك فيكون الأنواع الطبيعية موجودة فيها الأنواع أمور أخرى مخالفة مثل إذا كان

وتثبت حالها

في خمسها

عدد ما هو صورة للانسان ثم عدد آخر هو صورة الفرس اما اكثر منه او اقل فان كان اكثر منه
او اقل فان كان اكثر منه كان نوع الانسان موجودا في الفرس وان كان اقل منه كان
نوع الفرس موجودا في الانسان فيلزم ان يكون صورة انواع قبل انواع وصورة انواع
بعد انواع اذا كانت اشد تركيبا منها وان يأخذ تركيب الانواع من الانواع مأخذا
غير متناه ثم كيف يكون عدد موجود له ترتيب في ان تم الوحدانية والثنائية بذهبت الى غير نهاية
بالفعل وقد تبين فساد هذا واما الذين يولدون العدد بالتكرير من موثبات الوحدة
للواحد فليس يفهم للتكرير فيه معنى الا ايجاد شيء آخر غير الاول بالعدد فان كان العدد
التكرير فليس كل واحد من الاول والثاني فيه وحدة فليس الوحدة مبدأ تأليف عدد فان
كان الاول من حيث هو اول وحدة والثاني من حيث هو ثان وحدة فهناك وحدتان
فان الوحدة الواحدة لا تتكرر الا ان يكون هناك مرة بعد اخرى وهذه المرة اما ان
تكون زمانية او ذاتية فان كانت زمانية ولم تعدم في الوسط فهي كما كانت لا انها
كررت وان عدمت ثم اوجدت فالموجدة شخصية اخرى وان كانت ذاتية فذلك
ابين ومن قوم جعلوا الوحدة كالهيولى للعدد وقوم جعلوها كالصورة لانها تحفظ الكل و
التعجب من الفيثاغورسيين انهم جعلوا الوحدات الغير المتجزية مبادي للمقادير وعلموا ان
المقادير تذهب في التجزي الى غير النهاية وفي قوم ان الوحدة اذا قارنت المادة صارت
نقطة وعلى ذلك القياس فان الثنائية اذا قارنتها فعلت خطا والثلاثية سطحا
والرباعية جسما فلا يخلو اما ان تكون المادة لها مشتركة او تكون لكل واحد منها
مادة اخرى فان كانت لها مادة واحدة فتصير المادة تارة نقطة ثم تنقلب خطا
ثم تنقلب نقطة وهذا مع استحالته يوجب ان لا يكون كون النقطة مبدأ الجسم اولى

استحالته

للوحدة

الثنائية

من كون الجسم مبدأ للنقطة بل ربما يكون من الامور المتفقة على موضوع واحد وان كانت موادها
مختلفة فلا توجد في مادة الثنائية وحدة فلا يكون في مادة الثنائية وحدتان فلا يوجد في
مادة الثنائية ثنائية ويلزم ان لا يكون هذه الاشياء البتة معا واما على مذهب التحقيق
فليست النقطة موجودة الا في الخط الذي هو في السطح الذي هو في صورة الجسم الذي هو في المادة
وليست النقطة مبدأ الا بمعنى الطرف واما الحقيقة فالجسم هو المبدأ بمعنى انه موضوع الثنائية
به والجسم محل المبدأ للزيادة والنقصان فجعل المضاف مبدأ والمضاف هو امر عارض
لجزء من الموجودات ومتأخر عن كل شيء ثم كيف يمكنهم ان يجعلوا في الوجود كثرة فان الوحدة
الثنائية التي توجد في الكثرة مضافة الى الاولى ان كانت موجودة لذاتها فهي اذا ثنائية
وحدة وواجب الوجود بذاته لا يتكثر ولا يباين شيئا الا بالجوهر لا بالعدد وان جاءت
بالفعل وحدة فليست الوحدة الا مقدارا فان جاءت بسبب آخر فالوحدة لها
علة موجودة في طبيعتها وليست من الامور التي بذاتها هي من المبادي التي توجد ولا سبب لها
ثم كيف جعلوا الوحدة والكثرة من الاضداد وقسموها الى الخير والشر فمنهم من مال الى ان
يجعل العدد من الخير لما فيه من الترتيب والتركيب والنظام ومنهم من مال الى ان يجعل الوحدة من الخير
فان كانت الوحدة من الخير فكيف تولد من خير شر وكيف صار ازدياد الخير شرا و
ان كانت الكثرة جزء الوحدة شرا فكيف حصل من ازدياد الشر خير وكيف كان
الاول والمبدأ اشرف حتى صار الاقل معلولا والانقص علة ومنهم من جعل العدد والوحدة
من باب الخير وجعل الشر من الهيولى والهيولى ان كانت معلولة فيكون لها علة تستند
الى هيولى او الى صورة فان كانت تستند الى الهيولى فتستقف على ما نقصد بالكلام
فان كانت تستند الى الصورة فكيف تولد الخير الشر وان لم تكن معلولة فهي واجبة

بذاتها فاما ان يكون قابلة للانقسام في ذاتها او مجردة فان كانت قابلة للانقسام في
نفسها وهي مقدار مؤلف من آحاد على رأيهم فهي الصور الجرمية وان كانت غير منقسمة
ذاتها فهذا مع انها وحدانية فهو الوحدانية بما هي وحدانية مجردة اذ ليس عندهم الحقيقة معنى الا كونه وحدة
او نظام من العدد والوحدة او لا عندهم بذلك فاذا جعلوا كون الوحدة وحدة غير كونها
جزءا انتقض قولهم كلها وان جعلوا الوحدانية جزئية لزم من ذلك ان تكون الهيولى لا انها
وحدانية جزئية ثم ان كان نفس الوحدانية تميزها جزئية ولكنها لا تحتمل ما بعينه يتجزأ المولدون
يلزمه هذا البحث بعينه ثم كيف يتولد من الاعداد حرارة وبرودة وثقل وخفة حتى يكون عدد
يوجب ان يتحرك الشيء الى فوق وعدد يوجب ان يتحرك الشيء الى اسفل فان بطلان هذه
مما يغني عن ابانة بطلان قولهم فاما الذين جعلوا الاشياء تتولد من عدد يطابق كيفية توجد معها
فتكون المبادي ليست اعدادا بل اعدادا وكيفيات وامورا اخرى مع هذه وعندهم في علم
بعد هذه الكلمات البعيدة لا تفارق الحركة وذلك لانها في انفسها ذوات حظ وافر من
الترتيب والنظام والاعتدال وكل شيء فينبغي ان يكون له وهذا آخر كلامنا في علم الكلي المقالة

الثامنة في معرفة المبدأ الاول للوجود كله ومعرفة صفاته — الفصل الاول في تناهي

العلل الفاعلية والقابلية واذ قد بلغنا هذا المبلغ من كتابنا فبالحري ان نختمه بمعرفة المبدأ
الاول للوجود كله وانه هل هو موجود وهل هو واحد لا شريك له في مرتبته ولا ند له
وعلى مرتبته في الوجود وعلى ترتيب الموجودات دونه ومراتبها وعلى حال العود اليه فنستعين
به فاول ما يجب علينا من ذلك ان ندل على ان العلل من الوجوه كلها متناهية وان في كل
طبقة منها مبدأ اول وان مبدأ جميعها واحد وانه مباين لجميع الموجودات واجب الوجود وحده
وان كل موجود فمنه ابتداء وجوده فنقول اولا ان علة الوجود للشيء يكون موجودة

تكلفهم

مبدأ

معه وقد سلف لك ذلك ونحقق فنقول انا اذا فرضنا معلولا وفرضنا له علة ولعلته علة فليس يمكن ان يكون
لكل علة علة بغير نهاية لان المعلول وعلته وعلة علته اذا اعتبرت جملتها في القياس الذي لبعضها الى
بعض كانت علة العلة علة اولى مطلقة للامرين وكان للامرين نسبة المعلولية اليها وان اختلفا
في ان احدهما معلول بمتوسط والآخر معلول بغير متوسط ولم يكن كذلك لا الاخير ولا المتوسط لان
المتوسط الذي هو العلة المماسة للمعلول علة لشيء واحد فقط والمعلول ليس علة لشيء ولكل واحد
من الثلثة خاصية فكانت خاصية الطرف المعلول انه ليس علة لشيء وخاصية الطرف الآخر انه علة
للكل غيره وكانت خاصية المتوسط انه علة لطرف ومعلول لطرف وسواء كان الوسط واحدا
او فوق واحد فان كان فوق واحد فسواء ترتب ترتيبا متناهيا او ترتب ترتيبا غير متناه
فانه ان ترتب في كثرة متناهية كانت جملة عدد ما بين الطرفين كواسطة واحدة تشترك في خاصية
الواسطة بالقياس الى الطرفين فيكون لكل واحد من الطرفين خاصية وكذلك ان ترتب في كثرة
غير متناهية فلم يحصل الطرف كان جميع غير المتناهي في خاصية الواسطة لانك اي جملة اخذت
كانت علة لوجود المعلول الاخير وكانت معلولة اذ كل واحد منها معلول والجملة متعلقة الوجود بها
ومتعلق الوجود بالمعلول معلول الا ان تلك الجملة شرط في وجود المعلول الاخير وعلة له وكلما زدت
في الحصر والاخذ كان الحكم الى غير النهاية باقيا فليس يجوز اذن ان يكون جملة علل موجودة و
ليس فيها علة غير معلولة وعلة اولى فان جميع غير المتناهي يكون واسطة بلا طرف وهذا محال
وقول القائل ان ما قبل العلل يكون بلا نهاية مع تسليمه وجود الطرفين حتى يكون
الطرفان مع ما بينهما وسائط بلا نهاية ليس يمنع غرضنا الذي نحن فيه وهو اثبات العلة
الاولى عليها فقول القائل ان بينهما طرفين ووسائط بغير نهاية قول يقوله باللسان
دون الاعتقاد وذلك لانه اذا كان له طرف فهو متناه في نفسه فان كان المنتهي الى طرف

علة

في نفسه

فان ذلك معنى ثاني المحض لا بمعنى في الشيء نفسه وكون الاثر متناهيا هو ان يكون له طرف وكل ما بين الطرفين
فهو محدود محصور بهما فقد تبين من جميع هذه الاقاويل ان لها علة اولى فانه وان كان ما بين
الطرفين غير متناه فقد وجد الطرف فذلك الطرف اول لما ساير وهو علة غير معلول وهذا البيان
يصلح ان يجعل بيانا لتناهي جميع طبقات اصناف العلل وان كان استعمالنا له في العلل الفاعلية
بل قد علمت ان كل ذي ترتيب في الطبع فانه متناه وذلك في الطبيعيات وان كان كالدخيل فيها
فلنشتغل الى بيان تناهي العلل التي تكون اجزاء من وجود الشيء ويتقدم في الزمان وهي العلل
التي تختص باسم العنصرية وهي ما يكون عنه الشيء بان يكون هو جزءا من ذاته للشيء وبالجملة اعتبر ان يقولنا
لشيء من شيء ان يكون قد دخل في وجود الثاني امر كان للشيء الاول اما الجوهر والذات الذي
للشيء الاول مثل الانسان من الصبي اذا قيل انه كان منه رجل او جزء من الجوهر والذات الذي
للشيء الاول مثل الهيولى في الماء اذا قيل انه كان منه هواء ولا نعتبر المفهوم من قول القائل كان
كذا امر كذا اذا كان بعده ولم يدل اللفظ من على شيء من ذات الاول بل على البعدية فقط فنقول
ان كون الشيء من الشيء لا بمعنى بعد الشيء بل بمعنى ان في الثاني امر من الاول داخلا في جوهره يقال على
وجهين احدهما بمعنى ان يكون الاول انما هو ما هو بانه بالطبع متحرك الى الاستكمال بالثاني مثل
كالصبي انما هو صبي لانه في طريق السلوك الى الرجلية مثلا فاذا صار رجلا لم يفسد ولكن استكمل
لانه لم يزل عنه امر جوهري ولا ايضا امر عرضي الا ما يتعلق بالنقص وبكونه بالقوة بعد اذا حصل
الكمال الاخر والثاني بان يكون الاول ليس في طبعه انه يتحرك الى الثاني وان كان يلزمه
الاستعداد لقبول صورته لا من جهة ماهيته ولكن من جهة حامل ماهيته واذا كان عنه الثاني لم يكن
جوهره الذي بالفعل الا بمعنى يفسد ولكن كان من جزء جوهره وهو الجزء الذي يقارن القوة مثل الماء
انما يصير هواء بان يخلع عن هيولاه صورة المائية ويحصل لها صورة الهوائية والقسم الاول كما

فلنتقل على ما ولا

جوهر امر

لا يمكن عليك تحصيل عينه الجوهر الذي للاول بعينه في الثاني والقسم الثاني لا يحصل الجوهر الذي في الاول بعينه
في الثاني بل جزء منه وذلك الجوهر لما كان في اول القسمين جوهرا هو قدم موجودا فيما هو ابتدأ
ما خرا كانه هو بعينه او هو بعض منه كان الثاني هو مجموع جوهر الاول وكمال مضاف اليه ولما كان
قد علم فيما سلف ان الشيء المتناهي الموجود بالفعل لا يكون له اجزاء بالفعل كانت اعدادا مقدارية
او معنوية لها ترتيب غير متناهية وقد استغنى بذلك عن ان نشتغل ببيان انه هل يمكن ان
يكون موضوع من هذا القبيل قبل موضوع بلا نهاية او لا يمكن واما الثاني من القسمين فانه
من الظاهر ايضا وجوب التناهي فيه لان الاول انما هو بالقوة الثاني لاجل المقابلة التي بين صورته
وبين صورة الثاني وتلك المقابلة تقتضي الاستحالة على الطرفين اي ان يكون من كل واحد من
الامرين موضوعا للاخر فهذا الذي ذكرناه هذا الحق بالحقيقة لا يكون لاحدهما ان
تقدما على الاخر بل يكون تقدمه عليه بالعرض اي باعتبار الشخصية دون النوعية ولهذا لا يكون
لسبب طبيعته اي اولى بان يكون مبدأ للهواء من الهواء للماء بل هما كالمتكافيين في الوجود واما هذا
الشخص من المياه فيجوز ان يكون لهذا الشخص من الهواء ولا يمتنع ان يتفق ان لا يكون لذلك الا شيء ص
نهاية او بداية وليس كلامنا فيما هو بالشخصية مبدأ بل بالنوعية وفيما هو بالعرض مبدأ بل
بالذات فانه يجوز ان يكون هناك علل قبل علل بلا نهاية في الماضي او المستقبل وانما علينا
ان نثبت التناهي في الاشياء التي هي بذواتها علل فهذا هو الحق في ثاني القسمين بعد
ان استوفى ايضا ما قيل في الطبيعيات والقسم الاول هو الذي بيانه على موضوعية تعكس ص
فيصير الثاني علة للاول فان الثاني لما كان عند الاستكمال من الاول عند الحركة الى الاستكمال
لم يجز ان يكون حركة الى الاستكمال بعد حصول الاستكمال كما يجوز ان يكون من الاستكمال بعد
الحركة الى الاستكمال في الرجل من الصبي ولم يجز صبي من رجل

يتقدم

حل لها ونحن فقد اثرنا في هذا البيان ان نأتي بالمذكور منه في التعليم الاول في المقالة الموسومة بالف
الصغرى ثم على الموضع شكوك يجب ان نوردها ثم نجد حلها فمن ذلك ان لقائل ان يقول ان
المعلم الاول لم يستوف القسمة في كون الشيء من شيء آخر لانه ذكر ذلك على وجهين احدهما
كون الشيء عن آخر يضاده وبالجملة الكون الذي على سبيل الاستحالة والثاني كون الشيء
المستكمل مما يتحرك عن المتحرك اليه والذي في طريق الكون وهذا غير مستوف للقسمة لان
كل ما يكون عن الشيء يكون اولا على وجهين وهو انه لا يخلو اما ان يكون الاول المكون منه هو
على وجوده وانه لم يبطل منه شيء ولم يفقد الا معنى الاستعداد او ما يتعلق به واما ان يكون
الاول انما يمكن ان يكون منه الثاني بزوال شيء عن الاول والقسم الاول لا يخلو اما ان يكون
عنه الشيء وقد كان مستعدا فقط فخرج الى الفعل دفعة من غير سلوك او يكون قد كان
مستعدا فقط فخرج الى الفعل بحركة متصلة كان فيها بين الاستعداد الصرف وبين
الاستكمال الصرف فيكون الكائن في القسم الاول منسوبا الى انه كان عن حالة واحدة كقولنا
كان عن الجاهل ما مر كذا عالم والكائن في القسم الثاني ينسب اليه انه كان تارة عن حالة ما
كقولنا كان من الصبي رجل وتارة عن حالة استعداد فقط كقولنا كان عن المني
رجل فان اسم الصبي هو للمستعد ان يستكمل رجلا وهو في السلوك واسم المني للمستعد
ان يكون انسانا لا بشرط ان يكون في السلوك فقد ترك المعلم الاول من الاقسام ما كان
استحالة وكان الكون منه غير منسوب الى الحركة نحو الاستكمال وايضا فانه ترك ما يخرج
عن استعداد صرف الى فعل استكمالا فان النفس يعتقد الرأي بخطأ فيخرج الى الفعل وبطل القوة
ويكون ليس على سبيل الاستكمال ولا ايضا على سبيل الاستحالة وايضا فان العناصر
تكون منها الكائنات فيكون مستحيلة عند الامتزاج غير فاسدة في صورتها الذاتية على ما علمت

فيكون المزاج عن واحد كان فيها زوال ضد المزاج بل عدمه فقط فيكون هذا القسم لم يحوه القسم الذي
مثل له بكون الهواء من الماء وذلك لان العناصر لا تفسد في انواعها عند المزاج بل تستحيل
من القسم الذي مثل له بكون الرجل من الصبي لانه كان لا ينعكس فلا يكون الصبي من الرجل وههنا
ينعكس فيكون عن الممتزج بشيء عنه امتزج بعد فساد المزاج والجواب انه انما تكلم على الموضوع
بما هو موضوع بل بما يدل عليه لفظة الكون من الشيء ومعلوم ان هذا لا يليق بكل نسبة للمكون
الى موضوعه فان ما كان من المستعد التي يكون منها الشيء بالاستكمال لا يسمى الا من جهة ما هو
مستعد او لا بجهة تعين عن حالته التي له قبل الخروج الى الفعل فلا يليق ان الشيء كان منه فلا يقال
كان من الانسان رجل ولكن كان من الصبي لان الصبي اسم للشيء من جهة ما هو ناقص ولانه لا يتم
الا بالاستحالات ايضا في طريق السلوك وكذا انه لا يسمى كان له معنى يدل عليه الا اسم لم
يزل عنه عند الخروج الى الفعل كانه ما لم يتوهم فيه زوال امر ما كان له بسببه استحق ذلك الاسم لم
يقل انه يكون منه شيء فيعرض من هذا ان يكون ما لا يسمى فيه نسبة الكائن الى الموضوع غير داخل
في هذه القسمة ويعرض منه ان يكون المنسوب الى الموضوع بالعرض لا الذي بالذات كان الصبي
بما هو صبي لا يجوز ان يصير رجلا حتى يكون هو صبي وهو رجل بل بعد المعنى المفهوم من اسم الصبي يصير رجلا
فيكون الكون عن الصبي من الانسان بعينه ويكون ايضا انما يتكلم على الموضوعات التي بالعرض
وايضا فانه لا يخلو اما ان يكون الماء اذا كان منه الهواء يعتبر اليه بوجه ما او لا يكون فان لم يكن
فالاستحالة بذكره بطل وان كان فليس يجب اذا كان الهواء اخذ في كيفية لا يعاد عليه الماء البتة
فيصير عنصر الا انه يستحيل في كيفية اخرى فيصير عنصر الشيء آخر مثلا في رطوبته فيصير عنصر الماء
غير ان يرجع ماء ثم كذلك الى ان في كيفية اخرى غير مقابلة للتي فيها اشتغال اليها الهواء فيكون العلل
المادية بذاتها الى غير النهاية غير ان يرجع فاذن لم يبين من وضعه انه يجب ان يرجع لا محالة

يستحيل م

بل بان امکان الرجوع وتعلق بذلک امکان الثانی فلیس ذلک مطلوبه بل مطلوبه وجوب الثانی
ولنشرع الان فی حل هذه الشکوک فنقول اولا ان یکون کلام المعلم الاول انما هو فی
مبادی الجوهر بما هو جوهر لا بما هو جوهر معروض له حال یقوم جوهریته ولا ایضا تکمله فیکون کلامه
فی کون الجوهر عنصره او من موضوع له اما علی سبیل کون نوع الجوهر مطلقا او علی سبیل کون
نوع کمال الجوهر ما ولو ایضا ان یکون کلامه فی الکون الطبیعی دون الصناعی واذا کان
کذلک کان العنصر جزءا ذاتیا فی وجوده الکامل وایضا فی وجود المتکون منه لست اعنی بالذاتی
ان یکون ضروریا لوجود المرکب منه ومن غیره فان هذا ایضا موجود فی العنصر فی الکون الغیر
الذاتیه مثل العنصر فی الجسم الابیض فلکن اعنی بالذاتیه ان یکون الجسم العنصر جزءا ذاتیا له
فلا یقوم ذلک العنصر بالفعل الا ان یکون جزءا لذلک الشیء اعنی الشیء بکماله الطبیعی ان یکون جزءا
للجوهر او لا حکمه حکمه الا ان یکون العنصر یقوم دون ذلک ثم عرض له ان صار جزءا من مرکب منه
ومن عرض فلیس هو مقوما له ولا مکملا لما یقومه فیکون کونه جزءا هو ذاتی بالقیاس الی المرکب
لیس ذاتیا بالقیاس الی ذاته بل یجب الشیء الجزئی من کونه جزءا واذا کان کذلک لم یجل الموضوع
عن احد الامرین اما ان یکون مقوما لهذا الشیء او بالجزء یقوم مقامه فیکون قد کان فیه قبل حصول
الصورة الحادثة فیه شیء آخر یقوم مقامه فی تقویمه الا انها لا تجتمع مع هذا فیکون قد کان
حصل العنصر وجود ذلک الشیء جوهرا کان الثانی فرد ذلک الجوهر المرکب من هذا احد القسمین
واما ان یکون العنصر قد یقوم لا بهذا الشیء الذی هو الکل بصورته غیر مستکملة تمیل الیها بالطبع ولکنها
قد حصلت بحیث یقوم المادة فقط ولم یحصل الامر الذی هو غایة لهذه الصورة بالطبع فیکون
الجوهر قد حصل ولم یحصل کاملا بالطبع واذا کان الکمال کمالا له بالطبع والقوة الطبیعیة مبدأ الحرکة
لا الکمال الذی بالطبع فیلزم ضرورة ان لا یکون هذا الشیء موجودا علی السلامة الطبیعیة تاما

کون جو

حکمها
ای الامور
الذاتیة ۱۲

حدث

ولکم

لا غایة له فیه وهو غیر متحرک بالطبع الی ذلک الکمال فاذن یلزم ضرورة فی هذا الغرض ان یکون المستعد
متحرکا الی الکمال فقد ظهر اذن جمیع اصناف کون الجوهر الذی بحسب هذا النظر هو داخل تحت
احد هذین القسمین ضرورة وکذلک جمیع اصناف ما هو کون الشیء عن شیء یکون فذلک القابل
فی کلیهما جزءا ذاتیا باعتبار بعضه وباعتباره بالقیاس الی المرکب لیس بالقیاس الی نفسه ولا یقول
انه یجوز ان یکون القوة الطبیعیة لا تحرک الی کمالها لا عوائق ما معنی من خارج او عائق من داخل ممتنع ل
الاول فقد ان یوجد الشمس فی الجنوب والزور ومثال الثانی الامراض المزمنة فالجواب عن ذلک
ان کلام المعلم الاول کلیته فی الذی یکون من شانه متحرک بالفعل بل فی الذی لولم یکن عائق فی طبیعته فکان
الاسباب الطبیعیة المعاضدة بالطبع الطبیعیة موجودة کان متحرکا الی الکمال وکان فی طریق
السلوک فقد ظهر اذن ان سائر الاقسام غیر مقصودة فی هذا البحث الا ان الذی لم یکن
هذا الحکم غیر صحیح فی سائر الاقسام فانه یجوز فی غیر کون الجوهر اذا فرضنا موضوعا مستعدا الان
لا یزال یکتسب استعدادا بعد استعداد او لا مور عرضیة من غیر ان ینتهی کالجنس فانک کلما
تشکلت بشکل استعد بذلک الامر واخرج استعداده الی الفعل استعد لامر آخر وکذلک
النفس فی ادراک المعقولات وسیشبه ان یکون الاستحالات الطبیعیة لا یمنع فیها هذا المعنی
واما الشبهة المذکورة فی کون الاشیاء من العناصر وانه لیس علی احد القسمین فحلها یظهر ایضا مما
قد قیل وهو ان العنصر مفرد الیس مستعدا لقبول الصورة الحیوانیة والنباتیة بل یحصل له ذلک
الاستعداد بالکیفیة التی تحدث فیه بالمزاج والمزاج تحدث فیه لا محالة استحالة فاذا امر طبیعی له
وان لم یکن مقوما فیکون نسبته الی صورة المزاج العنصری الذی یکون بالاستحالة واذا حصل
نسبة المزاج کان قبول صورة الحیوانیة له استکمالا له لان المزاج متحرک بالطبع الیه فیکون نسبته
الی صورة الحیوانیة نسبة الصبی الی الرجل فلذلک لیس یفسد صورة الحیوانیة الا ان یتصرف مزاج

المعقولات ۱۲

كما لا يكون الصبي من الرجل وبعد المزاج الذي موجب الصورة البسيطة كما يستحيل الماء إلى الهواء او جنس الحيوان
عنصر الجوهر العناصر بل يستحيل إليها من حيث هي بسيطة فيكون ان من الامزاج والبسائط
يتعاقبان على الموضوع والبسائط ليست تقوم جوهر العناصر ولكن تكمل طبيعة كل واحد منهما من حيث
هو بسيط فيكون النار نارا صرفة في الكيفية التي فيها اللازمة لصورتها وكذلك الماء هو كذلك كل
واحد من العناصر فان كون الحيوان يتعلق بكونين ولكل واحد منهما حكم يخصه من وجوب السابق فهو
داخل في الصنفين المذكورين واما الشبهة التي تعرض من جهة انه انما اخذ من العناصر ما جرت
العادة بان يقال ان الشيء منه دون ما لم تجر به العادة فالجواب عن تلك الشبهة هو انه ليس نتعرض
احكام الاشياء من جهة الاسماء ولكن يجب ان نقصد المعنى فلنقصد ولنترك الجدال فيه فنقول
ان العنصر والموضوع الذي يكون منه الشيء اذا كان يتقدمه في الزمان فان له من جهة تقدمه له
خاصية لا تكون مع حصوله له وهي الاستعداد القوي فانما يكون الجوهر منه لاجل استعداده
لقبول صورته فاذا زال الاستعداد بالخروج الى الفعل ووجد الجوهر وكان محالا ان يقال انه
يتكون منه فاذا لم يكن له من جهة الاستعداد اسم بل اخذ له اسمه الذي لذاته الذي يكون
له ايضا عنده فلا يجوز ان يتكون منه شيء لم يكن هو الاسم الذي يتعلق بمعناه التكون
فان لم يكن من جهة الاستعداد اسم لم يمكن ان [illegible] باللفظ وان كان المعنى حاصلا في
الوجود واذا كان المعنى الذي يكون للمسمى حاصلا في غير المسمى كان حكمه في المعنى حكم ذلك فاذا
اخذنا القول الذي يكون لذلك الاسم لو كان موضوعا لم يمتنع ان نقول في كل شيء
انه يكون من العنصر مثلا امكن ان نقول ان النفس العاقلة تكون من نفس جاهلة مستعدة للعلم
الا ان يمنع استعمال اللفظ تكون مجاهلا التكون الذي في الجوهر فلا يجوز ان نقول في النفس
العاقلة انها كانت من نفس مستعدة للعلم ولكن يجوز ذلك في الجواهر وكلامنا فيها على

العاقلة نسخه

فيما حسبت الكيفية هذا الحكم في الجواهر دون الاعراض وفي الجواهر مع الاعراض واما قول هذا القائل ان مبدا
يكون كونا من الشيء بمعنى بعد فليس اذا كان بمعنى بعد كيف كان لم يكن الكون الذي نقصده فانا بذلك
كان كونا عن شيء ان يكون الكاتب بعد ما عشا كان انما الذي رتبه المعلم الاول ما لم يعرض له
هو ان يكون هناك معنى غير البعدية مثل المثل الذي يضرب به ويشبه [illegible] واما اذا كان من شيء
بمعنى ان كان بعده بان تخلع من جوهره الذي كان اولا ما هو الصائح حجرا ان لم يكن بمعنى
بعد فقط فكان الذي كلامنا فيه واما قول هذا القائل انه تكلم في العنصر الذي بالعرض دون
العنصر الذي بالذات فهو وقعت فيه المغالطة بسبب ان العنصر للتكون ليس بمعنى بعينه العنصر
للقوام فان اعتبار زوال ما كان معه هو بالذات فان العنصر بالذات للتكون هو ذات
مقارنة للقوة والعنصر بالذات للقوام هو ذات مقارنة للفعل وكل واحد منهما هو عنصر
بالعرض لما ليس عنصر له بالذات وكلامنا في العنصر الذي للتكون لا في الذي للقوام فيكون
انما اخذ العنصر بالعرض لو اخذ العنصر الذي للتكون مكان الذي للقوام فان الصبي ليس عنصر القوام
الرجل وما يكون منه قوام الرجل ولكنه عنصر لتكون الرجل ويكون منه كون الرجل فان
قيل ان المعلم الاول انما يتكلم في مبادي الجوهر مطلقا فلم اعرض عن العنصر الذي للجوهر
في قوامه مثل موضوع السماء واقتصر على العنصر الذي للجوهر في كونه فالجواب عن ذلك
لان العنصر في قوامه جزء منه وهو معه بالفعل ولا يشكل شانه في الامور الموجودة بالفعل في
شيء منها موجودا بالفعل على ان من يبلغ الى ان يتكلم في هذا العلم ووقف على سائر
ما سلف فانما يشكل عليه من امر مبادي العلم ولا سيما انه هل يمكن ان يكون
كذلك في العناصر التي بالقوة واخذ بعد اخرى مختلفة بالقرب والبعد واما ان [illegible] الاجرام في
حدوث الماء والهواء فخلقه يسهل عليه ووقف على كلامنا في العناصر حيث يتكلم

في التكوين والفساد علمت ان الكلام ههنا في كون الشيء من الشيء بالذات وكل نوع من الذي بالذات فهو
في متضادة واحدة منحصر أعليها يكون الذي كان عليها بالذات تنقضي اليها فجرورة في
الاخرى كذلك فيكون جملة التغيرات محصورة وكل طبقة منها منحصرة في طرفين يرجع باحدهما على
الآخر فقد انحل جميع الشبه المذكورة

في ابانة تناهي العلل الغائية والصورية واثبات
المبدأ الاول مطلقاً وفصل القول في العلة الاولى مطلقاً وفي العلة الاولى مقيداً وبيان
ان ما هو علة اولى مطلقة علة لسائر العلل واما تناهي العلل الغائية فيظهر لك من الموضع
الذي حاولنا فيه اثباتها وحللنا الشكوك في امرها فان العلة الغائية اذا ثبت وجودها
ثبت تناهيها وذلك لان العلة التمامية هي التي يكون جميع الاشياء لاجلها ولا يكون
هي من اجل شيء آخر فان يكن وراء العلة التمامية علة تمامية كانت الاولى لاجل الثانية
فلم يكن الاولى علة تمامية وقد فرضت علة تمامية فاذا كان كذلك فمن جوز ان تكون العلل التمامية
تستمر واحدة بعد اخرى فقد رفع العلة التمامية في انفسها وابطل طبيعة الخير التي هي العلة
التمامية اذ الخير هو الذي يطلب لذاته وسائر الاشياء تطلب لاجله فاذا كان شيء يطلب
لشيء آخر كان نافعاً لا خيراً حقيقياً فقد اتضح ان في الايجاب لا تناهي العلل التمامية رفع العلل التمامية
فان من جوز ان وراء كل تمام تماماً فقد ابطل فعل العقل فان من البين بنفسه ان العاقل انما
يفعل ما يفعل بالعقل لانه يؤم مقصوداً وغاية حتى ان كان فاعل ما ليس يفعل فعلاً لغاية
عقلية قيل انه يعبث ويجازف ويفعل لا لما هو عقل وكذلك مما هو حيوان واذا كان
هذا هكذا فيجب ان يكون الامور التي يفعلها العاقل بما هو عاقل محدودة تقيد غايات
مقصودة لانفسها واذا كان الفعل العقلي لا يكون الا محدود الغاية وليس ذلك للفعل العقلي
من جهة ما هو فعل عقلي بل من جهة ما هو فعل يؤم به الفاعل الغاية فهو اذن كذلك من جهة ما هو

غاية فاذن كونه ذا غاية يمنع ان يكون لكل غاية غاية فظهر انه لا يصح قول القائل ان لكل غاية
وراءها غاية وهذا اما ان الحال الطبيعية والكونية فقد علم الصانع مواضع اخرى لها ما الغايات واما
العلة الصورية فالشيء فهم عن قريب تناهيها مما قيل في المنطق ومما علم من تناهي الاجزاء الموجودة
للشيء بالفعل على ترتيب طبيعي ومن ان الصورة انما هي للشيء واحدة وان الكثير يقع فيها على نحو العموم
والخصوص ومن ان العموم والخصوص يقتضي الترتيب الطبيعي وما له ترتيب طبيعي فقد علم تناهيه فيجب ان نتأمل
هذا القدر كفاية وغنية عن التطويل بل ونبتدئ فنقول اذا قلنا مبدأ اول فاعلي بل مبدأ اول
مطلق فيجب ان يكون واحداً واما اذا قلنا علة اولى عنصرية وعلة اولى صورية وغير ذلك فلم يجب
ان يكون واحدة وجوب ذلك في الواجب الوجود لانه لا يكون كل واحد منها علة اولى مطلقة
الواجب الوجود واحد وهو في طبقة المبدأ الفاعلي فيكون الواحد الواجب الوجود هو مبدأ
ايضاً لتلك الاوائل فقد بان مما بيناه وما سلف لنا شرحه ان واجب الوجود واحد
بالعدد وبان ان ما سواه اذا اعتبر ذاته كان ممكناً في وجوده فكان معلولاً ولاح انه ينتهي في
المعلولية لا محالة اليه فاذن كل شيء الا الواحد الذي هو لذاته واحد والموجود الذي هو لذاته
موجود فانه مستفيد للوجود عن غيره وهو ليس به في ذاته وهذا معنى كون الشيء مبدعاً
اي نائل الوجود عن غيره وله عدم يستحقه في ذاته مطلقاً ليس انما يستحق العدم بصورته دون
مادته او مادته دون صورته بل بكليته فكليته اذا لم يقترن بايجاب الموجد له وجب انقطع
عنه وجب عدمه بكليته فاذن ايجاده عن الموجد له بكليته فليس جزء منه يسبق وجوده بالقياس
الى هذا المعنى لا مادته ولا صورته ان كان ذا مادة وصورة فالكل اذن بالقياس الى العلة
الاولى مبدع وليس ايجاده لما يوجد عنه ايجاداً مكن العدم الذي هو من جواهر الاشياء بل ايجاداً مع
العدم مطلقاً فهما لجميل الذي هذه حاله هو الابداع المطلق وان ليس المطلق ليس ما

وكل شيء حادث عن ذلك الواحد وذلك الواحد محدث له اذ المحدث هو الذي كان بعد ما لم يكن
وهذا البعد ان كان زمانيا سبقه القبل وعدم مع حدوثه فكان شيء هو الموصوف بانه
قبل وليس الآن فلم يكن يتهيأ ان يحدث شيء الا وقبله شيء آخر بعدم بوجوده فيكون
الاحداث على اللبس المطلق وهو الاحداث بداع باطل لا معنى له بل البعد الذي ههنا هو
البعد الذي بالذات فان الامر الذي للشيء من تلقاء نفسه قبل الذي له من غيره واذا كان له
من غيره الوجود والوجوب فله من نفسه العدم والامكان فكان عدمه قبل وجوده ووجوده بعد عدمه
قبلية وبعدية بالذات فكل شيء غير الاول الواحد موجود لوجوده بعد ما لم يكن موجودا باستحقاق
نفسه

في الصفات للاول المبدأ الواجب الوجود فقد ثبت لك ان لا

شيء واجب الوجود وكان ثبت لك ان واجب الوجود واحد فواجب الوجود واحد
لا يشاركه في رتبته شيء فلا شيء سواه واجب الوجود واذ لا شيء سواه واجب الوجود
فهو مبدأ وجوب وجود كل شيء ويوجبه ايجابا اوليا او بواسطة واذا كان كل شيء غيره فوجوده
من وجوده فهو اول ولا نعني بالاول معنى ينضاف الى وجوب وجوده حتى يتكثر به وجوب وجوده
بل نعني به اعتبار اضافته الى غيره واعلم انا اذا قلنا ما ثبت ان واجب الوجود لا يتكثر
بوجه من الوجوه وان ذاته وحداني صرف محض حق فلا نعني بذلك انه ايضا لا يسلب عنه
وجودات ولا يقع له اضافة الى الوجودات فان هذا لا يمكن وذلك لان كل موجود فيسلب عنه
الى جهة الوجود المختلفة الكثيرة ولكل موجود من الموجودات نوع من الاضافة والى خصوصا الذي
يفيض عنه كل الوجود ولكنا نعني بقولنا انه احدي الذات لا يتكثر انه كذلك في ذاته ثم ان تبعته
اضافات ايجابية وسلبية كثيرة فتلك لوازم للذات معلولة للذات توجد بعد
وجود الذات وليست مقومة للذات ولا اجزاء لها فان كثيرة فان كانت تلك معلولة

في اقسام بيانها ههنا

عليها ايضا اضافة اخرى وينتسب الى غير النهاية فاما الكثرة ان بها من ما حقيقته في باب التصاف من المبدأ
الى حيث اردنا ان ننبه الى ان الاضافة تتناهى فيخرج فلك الاحوال شكه ونعود فنقول ان الاول
لا ماهية له غير الانية هو قد عرفت معنى الماهية وما الفارق الانية فيما تفارقه في ابتداء اثبات
بهذا فنقول ان واجب الوجود لا يصح ان يكون له ماهية يلزمها وجوب الوجود بل نقول من
راس ان واجب الوجود قد يعقل نفسه واجب الوجود كالواحد قد يعقل نفسه الواحد و
قد يعقل من ذلك ان ماهيته هي مثلا انسان او جوهر اخر من الجواهر وذلك الانسان هو الذي
هو واجب الوجود كما انه قد يعقل من الواحد انه ماء او هواء او انسان او غير ذلك وهو واحد
وقد يتامل فيعلم ذلك مما وقع من الاختلاف في المبادئ الطبيعيات واحد او كثير فبعضهم جعل المبدأ
واحدا وبعضهم جعله كثيرا والذي جعله منهم واحدا فمنهم من جعل المبدأ الاول لا ذات الواحد
بل شيئا هو الواحد مثل ماء او هواء او نارا او غير ذلك ومنهم من جعل المبدأ ذات الواحد من
حيث هو واحد لا شيء عرض له الواحد ففرق بين ماهية يعرض لها الواحد او الموجود وبين
الواحد والموجود من حيث هو واحد فنقول ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون على الصفة التي
فيها تركيب حتى يكون هناك ماهية ما ويكون تلك الماهية واجب الوجود فيكون لتلك الماهية
معنى غير حقيقتها وذلك المعنى وجوب الوجود مثلا ان كانت الماهية انه انسان فيكون انه
انسان غير انه واجب الوجود فلا يخلو اما ان يكون يعقل لها وجوب الوجود هناك حقيقة او لا يكون
فيصح ان لا يكون لهذا المعنى حقيقة فهي مبدأ كل حقيقة بل هي بالذات الحقيقة فيحتج بها فان كانت له حقيقة
فهي غير تلك الماهية فان كان ذلك الوجوب لحقيقة الوجوب يلزمه ان يعلق بتلك الماهية وان كان وهناك
فيكون معنى وجوب الوجود من حيث هو واجب الوجود يوجد بشيء ليس هو فيكون من واجب الوجود
من حيث هو واجب الوجود بالنظر الى ذاته من حيث هو واجب الوجود ليس هو واجب الوجود كما انه

قد يقارن جح ل

الصرف الذي يلحق المهية إذا اخذ نم

بحيث يصير هذا آخر إذا أخذ مطلق غير مقيد بالوجوب والصرف الذي يلحق المهية تؤ إذا أخذ لاحقا للمهية
فانه وإن كان قد يقارن به ذلك الشيء فيختلف تلك المهية البتة بوجوب الوجود مطلقا
ولا عارضا لها وجوب الوجود مطلقا لانها لا تجب في كل وقت ووجوب الوجود مطلقا
يجب في كل وقت وليس يمكن إذا حال الوجود مطلقا غير مقيد بالوجوب في الصرف الذي يلحق
المهية تؤ إذا أخذ لاحقا للمهية فلا يصير لوقت فاعل أن ذلك الوجود معلول المهية
من هذه الجهة أو لشيء آخر وذلك لأن الوجود يجوز أن يكون معلولا والوجوب المطلق
الذي بالذات لا يكون معلولا فبقي أن يكون واجب الوجود بالذات مطلقا محققا
من حيث هو واجب الوجود بنفسه واجب الوجود من دون تلك المهية فيكون تلك
المهية عارضة لواجب الوجود المحقق القوام بنفسه إن كان يمكن فواجب الوجود قد تشار إليه بالعقل
في ذاته محقق واجب الوجود وإن لم يكن تلك المهية العارضة فإذن ليست تلك المهية
مهية للشيء المشار إليه بالعقل أنه واجب الوجود بل مهية لشيء آخر لا محالة وقد كان
فرضت مهية لذلك الشيء لا لشيء آخر هف فلا مهية لواجب الوجود غير أنه واجب

عارضا له ما

الوجود وهذه هي الإنية ومعناه أن الإنية والوجود لو صار للمهية فلا يخ إما أن يلزمها
لذاتها أو لشيء من خارج ومح أن يكون لذات المهية فإن التابع لا يتبع إلا موجودا
فيلزم أن يكون للمهية وجود قبل وجودها هذا خلف ونقول إن كل ما له مهية غير الإنية
فهو معلول وذلك لأنك علمت أن الإنية والوجود لا يقوم من المهية التي هي خارجة
عن الإنية مقام الأمر المقوم فيكون من اللوازم فلا يخ إما أن يلزم المهية لانها تلك المهية
وإما أن يكون لزومها إياها بسبب شيء ومعنى قولنا اللزوم أي تبع الوجود ولن
يتبع موجودا إلا موجودا فإن كانت الإنية تتبع المهية وتلزمها لنفسها فيكون للإنية

قد تبعت في وجودها وجودا وكل ما يتبع في وجودها وجودا فإن متبوعه موجود بالذات قبله فيكون
المهية موجودة بذاتها قبل وجودها وهذا خلف فبقي أن يكون الوجود لها عن علة فكل ذي
مهية معلول وسائر الأشياء غير الواجب الوجود فلها مهيات وتلك المهيات هي التي هي
بأنفسها ممكنة الوجود وإنما يعرض لها الوجود من خارج فالأول لا مهية له وذوات المهيات
يفيض عليها الوجود منه فهو مجرد الوجود بشرط سلب العدم وسائر الأوصاف عنه
ثم سائر الأشياء التي لها مهيات فإنها ممكنة توجد به وليس معنى قولنا إنه مجرد الوجود
بشرط سلب سائر الزوائد عنه أنه الموجود المطلق المشترك فيه إذا كان موجودا
بهذه الصفة فإن ذلك ليس الموجود بشرط السلب بل الموجود لا بشرط الإيجاب أعني
في إن قلنا إنه الموجود مع شرط لا زيادة تركيب وهذا الآخر هو الموجود لا بشرط الزيادة
فلهذا كان ما كان في الكلي يحمل على كل شيء هو هذا لا يحمل على ما هناك زيادة وكل شيء غيره
فهناك زيادة فالأول أيضا لا جنس له وذلك لأن الأول لا مهية له وما لا مهية له فلا
جنس له إذ الجنس مقول في جواب ما هو والجنس من وجه هو بعض الشيء والأول قد تحقق
أنه غير مركب وأيضا إن معنى الجنس لا يخ إما أن يكون واجب الوجود فلا يتوقف إلى
أن يكون هناك فصل وإن لم يكن واجب الوجود وكان مقوما لواجب الوجود كان
واجب الوجود متقوما بما ليس بواجب الوجود هف فالأول لا جنس له وكذلك فإن الأول
لا فصل له وإذا لا جنس له ولا فصل له فلا حد له ولا برهان عليه لأنه لا علة له وكذلك
لا لم له وستعلم أنه لا لمية لفعله ولقائل أن يقول إنكم إن تحاشيتم أن تطلقوا على
الأول لفظ اسم الجوهر فلستم تتحاشون أن تطلقوا عليه معناه وذلك لأنه موجود
لا في موضوع وهذا المعنى هو معنى الجوهر الذي جعلتموه جنسا فنقول ليس هذا المعنى الجوهر الذي جنسناه

بل معنى ذلك أنه الشيء ذو الماهية المتقررة التي وجوده وجود ليس في موضوع كجسم أو نفس وهو الدليل على
إذ لم يعن بالجوهر هذا لم يكن الشيء جنساً هو أن لا نقول عليه بلفظ الموجود ليس يقتضي جنسية
والسلب الذي يلحق به لا يزيده على الوجود إلا نسبة مباينة وهذا المعنى ليس فيه إثبات
شيء يحصل بعد الوجود ولا هو معنى الشيء بذاته بل هو بالنسبة فقط فالموجود لا في موضوع
إنما المعنى الإثباتي فيه الذي يجوز أن يكون لذات ما هو الموجود وبعده شيء سلبي ومضاف
خارج عن الماهية التي يكون للشيء وهذا المعنى إن أخذ على هذا الوجه لم يكن جنساً وأنت الهوية له
علمت هذا في المنطق على مبلغ ما وقد علمت في المنطق أيضاً أنا إذا قلنا كل أ ممثلاً عنينا تعلمت ها
كل شيء موصوف بأنه ألف وإن كانت له حقيقة غير الألفية فنقول في حد الجوهر إنه الموجود
لا في موضوع معناه أنه الشيء الذي يقع عليه موجود لا في موضوع على أن الموجود لا في موضوع
محمول عليه وله في نفسه ماهية مثل الإنسان والحجر والشجر فهكذا يجب أن يتصور الجوهر
حتى يكون جنساً والدليل على أن بين الأمرين فرقاً وأن الجنس أحدهما دون الآخر أنك
تقول لشخص إنسان مجهول الوجود أنه لا محالة هو ما وجوده أن لا يكون في موضوع ولا
تقول إنه لا محالة موجود الآن لا في موضوع وكنا قد بالغنا في تعريف هذا حيث تكلمنا
في المنطق كأنه تأكيد وتكرار لما سلف من توحيد واجب الوجود وجميع صفاته
السلبية على سبيل الإنتاج وما يجري مجراه أن نعيد القول في أن حقيقة الأول موجودة
للأول دون غيره وذلك لأن الواحد مما هو واجب الوجود يكون هو ما هو به هو
ذاته ومعناه إما مقصوراً عليه لذات ذلك المعنى أو لعلة مثلاً لو كان الشيء الواجب الوجود
شيئاً هو هذا الإنسان فلا يخلو إما أن يكون هو هذا الإنسان لأنه هو إنسان
أو لا يكون فإن كان لأنه إنسان هو هذا فإنسانيته تقتضي أن يكون هذا فقط

مر الانيسر

فإن وجبت لغيره فما اقتضت الإنسانية أن يكون هذا بل إنما صار هذا لأمر غير الإنسانية
وكذلك الحال في حقيقة الواجب الوجود فإنها إن كانت لأجل نفسها هي هذا المعين استحال ل
أن يكون تلك الحقيقة لغيره فتكون تلك الحقيقة ليست إلا هذا وإن كان تحقق هذا المعنى
لهذا المعين لا عن ذاته بل عن غيره وإنما هو لأنه هذا المعين فيكون وجوده الخاص مستفاداً
من غيره فلا يكون واجب الوجود هذا خلف فإذن حقيقة واجب الوجود لواحد
فقط وكيف تكون الماهية المجردة عن المادة لذاتين وما الشيئان إنما يكونان اثنين إما
بسبب المعنى وإما بسبب الحامل للمعنى وإما بسبب الوضع والمكان أو بسبب الوقت
والزمان وبالجملة لعلة من العلل لأن كل اثنين لا يختلفان بالمعنى فإنما يختلفان لشيء عارض
للمعنى مقارن له فكل ما ليس له وجود إلا معنى نوعه لا يتعلق بسبب خارج أو حالة خارجة مقارن له
تماثل إلى ألف مثله فإذن لا يكون له مشارك في معناه فالأول لا ند له وأيضاً فإنا نقول
إن وجوب الوجود لا يجوز أن يكون معنى مشتركاً فيه لعدة بوجه من الوجوه لا متفقي الحقائق في
النوع ولا مختلفي الحقائق ولا متفق النوع أما أولاً فلأن وجوب الوجود والماهية له مقارنة
غير وجوب الوجود ولا يمكن أن يكون الحقيقة وجوب الوجود واختلاف بعد وجوب الوجود والصا
لا يخلو إما أن يكون ما يختلف به آحاد واجب الوجود بعد الاتفاق في وجوب الوجود أشياء
موجودة لكل واحد من المتفقين فيه بها يخالف صاحبه أو غير موجودة فيكون الشيء بها أو موجودة
لبعضها وليس في البعض الآخر ما يعدمها فإن كانت غير موجودة وليس ذلك شيء يقع
به الاختلاف بعد الاتفاق فلا اختلاف بينها في الحقائق فهي متفقة الحقائق وقد قلنا إنها
تختلف حقائقها بعد ما اشتركت فيه وإن كانت غير موجودة في بعضها وموجودة في
بعضها مثلاً أن يكون لأحدهما الفصل عن الآخر بأنه وجوب الوجود وشيئاً هو شرط حقيقة نعم

في الانفصال والالتحام حقيقة وجوب الوجوب مع عدم الشرط الذي لذلك وانما فارقه لاجل
هذا العدم فقط وليس هناك شيء الا العدم وينفصل به عن الآخر فيكون من شأن وجوب
الوجود والحقيقة التي له ان يثبت قائمة مع عدم شرط يلحق به والعدم لا معنى له محصلا في
الاشياء والا لكان في شيء واحد معان بلا نهاية فان فيه خلاف اشياء لا نهاية لها
فلا يخلو اما ان يكون وجوب الوجود متحققا في الاثنين دون الزيادة التي له او لا يكون
فان لم يكن فيكون ليس شيء دونه وجوب الوجود ويكون شرطا في وجوب الوجود في الآخر
ايضا وان كان فيكون الزيادة فضلا ايضا وليس مع دونه وجوب الوجود وهو فصلا بد
مع ذلك مركب وواجب الوجود غير مركب وان كان لكل واحد منهما ما ينفصل به
عن الآخر فهو يقتضي التركيب في كل واحد منهما ثم لا يخلو ايضا اما ان يكون وجوب الوجود
في نفسه وجوب وجود دون كل واحد من الزيادتين او يكون ذلك شرطا في ان
يتم فان تم فوجوب الوجود لا اختلاف فيه في الذات انما الاختلاف بعوارض لاحقة وقد
قام الوجود واجبا مستغنيا في قوامه عن تلك اللواحق وان لم يتم فلا يخلو اما ان
يكون لا يتم دون ذلك في ان يكون له حقيقة وجوب وجود واما ان يكون مع وجوب
الوجود معنى متحققا في نفسه وليس ذلك الا احدهما واخلا في هويته من حيث هو واجب
الوجود ولكنه لابد من ان يصير حاصل الوجود باحدهما مثل ان الهيولى وان كانت لها اقا بد
جوهرية في حد هيوليتها فان وجودها بالفعل انما هو بهذه الصورة واما بالنحو الذي في ايضا
اللون فانه وان كان يحصل السواد بالفعل من حيث هو لون ولا يحصل البياض فان
كل واحد منهما كالعلة له في ان يوجد بالفعل ويحصل وليس احدهما له بعينه بالفعل الا انهما
النوع هو لكن ذلك في حال وذاك في حال فان كان الامر على مقتضى الوجه الاول فكل واحد

منها داخل في تقويم وجوب الوجود وشرطا فيه فحينئذ كان وجوب الوجود واجب ان يكون معه
وان كان على مقتضى المعنى الثاني فوجوب الوجود يحتاج الى شيء آخر يوجد به فيكون ما اضيف الوجود
من جهة ما يتقرر له معنى انه واجب الوجود يحتاج الى شيء آخر يوجد به وهذا محال واما في اللون
وفي الهيولى فليس الامر هناك على هذه الصورة فان الهيولى في انه هيولى شيء والصورة في انه
لون شيء في انه موجود شيء آخر فنظير اللون هناك هو واجب الوجود ههنا ونظير فصلي السواد
والبياض هناك ما يختص به كل واحد من المفروضين ههنا وكان كل واحد من فصلي السواد والبياض
واحد م لا مدخل له في تقرر اللونية لونية تلك يجب ان يكون خاصة كل من هذين المفروضين لا مدخل
لها في تقرر وجوب الوجود واما هناك فكان المدخل للفصلين في ان صار يثبت اللون موجودا
اي صار اللون شيئا هو غير اللون وزائدا عليه انه لون وههنا ليس يمكن ذلك لان وجوب
الوجود يكون متقرر الوجود بل هو تقرر الوجود بل الوجود شرط في تقرر ماهيته واجب الوجود
او هو نفسه مع عدم او امتناع بطلان واما في اللون فالوجود لاحق بماهية
بالفعل بد اي اللون فوجدت الماهية التي هي نفسها لون غنيا موجودة بالوجود فلو كانت خارجية
لنسبة في تقرر ماهية وجوب الوجود بل في ان يحصل له الوجود وكان الوجود امرا خارجا
عن تلك الماهية خارجا عن ماهية اللون لكان الامر مستمرا على قياس سائر الاشياء
العامة المنفصلة بفصول هي باطلة المتفقة في معان مختلفة لكن الوجود يجب ان يكون حاصلا
كشي نخ عنها بد حتى يكون وجوبه فيكون الخاصة كانها يحتاج اليها في امر هو الذي استغنى فيه عنه
وبهذا يتحقق بل الوجود ليس له الوجود لشيء بان يحتاج اليه كاللونية وجود تام وبالجملة
كيف يكون شيء خارجا عن وجوب الوجود شرطا في وجوب الوجود ومع ذلك فان
حقيقة وجوب الوجود كيف تتعلق بموجب لها فيكون وجوب الوجود في نفسه امكان

بل الوجود ليس له وجود تام بان يلحقها احتياج حقيقة
اللونية الى الوجود يكون الاشياء وبالجملة كيف
شيء خارج نسخه

الوجود ونقرر من رأس فنقول بالجملة إن الفصول وما يجري مجراها لا يتحقق بها حقيقة المعنى الجنسي من حيث
هو معناه بل ربما كانت علة لتقويم الحقيقة موجودة فإن الناطق ليس شرطا يتعلق الحيوان
في أن له معنى الحيوانية وحقيقتها بل في أن يكون موجودا معينا وإذا كان المعنى العام هو
نفس وجوب الوجود وكان الفصل يحتاج إليه في أن يكون واجب الوجود موجودا دخل
ما هو كالفصل في ماهية ما هو كالجنس لأن المحال لا يقع به اختلاف غير فصلي في جميع هذا ظاهر
فتبين أن وجوب الوجود ليس مشتركا فيه فالأول لا شريك له وإذ هو بريء عن كل
مادة وعلائقها وعن الفساد وكلاهما شرط ما يقع تحت الأضداد فالأول لا ضد له فقد
وضح أن الأول لا جنس له ولا ماهية له ولا كيفية له ولا كمية له ولا أين له ولا متى له ولا
شريك له ولا ند له ولا ضد له تعالى وجل وأنه لا حد له ولا برهان عليه بل هو البرهان
على كل شيء بل إنما عليه الدلائل الواضحة وأنه إذا حققته فإنما يوصف بعد الإنية بسلب
المشابهات عنه وبإيجاب الإضافات كلها إليه فإن كل شيء منه وليس هو مشاركا له
لما منه وهو كل شيء وليس هو شيئا من الأشياء بعده

في أنه تام بل فوق التمام وخير ومفيد كل شيء بعده وأنه حق وأنه عقل محض ويعقل كل شيء وكيف ذلك و
كيف يعلم ذاته وأنه كيف يعلم الكليات وكيف يعلم الجزئيات وعلى أي وجه لا يجوز
أن يقال يدركها فواجب الوجود تام الوجود لأنه ليس شيء من وجوده وكمالات وجوده قاصرا
عنه ولا شيء من جنس وجوده خارجا عن وجوده لغيره كما يخرج في غيره مثل الإنسان فإن
أشياء كثيرة من كمالات وجوده قاصرة عنه وأيضا فإن إنسانيته توجد لغيره بل واجب
الوجود فوق التمام لأنه ليس إنما له الوجود الذي له فقط بل كل وجود أيضا فهو فاضل عن
وجوده وله وفائض عنه وواجب الوجود لذاته بذاته خير محض فالخير بالجملة هو ما يتشوقه كل

الحيوان بحال

شيء وما يتشوقه كل شيء هو الوجود أو كمال الوجود من باب الوجود والعدم من حيث هو عدم
لا يتشوق إليه بل من حيث يتبعه وجود أو كمال الوجود فيكون المتشوق بالحقيقة الوجود فالوجود
خير محض وكمال محض والخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء في حده ويتم به وجوده والشر لا ذات له
بل هو إما عدم جوهر أو عدم صلاح لحال الجوهر فالوجود خيرية وكمال الوجود خيرية الوجود
والوجود الذي لا يقارنه عدم لا عدم جوهر ولا عدم شيء للجوهر بل هو دائما بالفعل فهو خير محض
والممكن الوجود بذاته ليس خيرا محضا لأن ذاته بذاته لا يجب له الوجود بذاته فذاته بذاته
تحتمل العدم وما احتمل العدم بذاته بوجه ما فليس من جميع جهاته بريئا من الشر والنقص فإذن
ليس الخير المحض إلا الواجب الوجود بذاته وقد يقال أيضا خير لما كان مفيدا لكمالات الأشياء
وخيراتها وقد بان لنا أن الواجب الوجود يجب أن يكون لذاته مفيدا لكل وجود ولكل
كمال وجود فهو من هذه الجهة أيضا خير محض لا يدخله نقص ولا شر وكل واجب
الوجود فهو حق لأن حقيقة كل شيء خصوصية وجوده الذي يثبت له فلا أحق إذن من واجب
الوجود وقد يقال حق أيضا لما كان الاعتقاد بوجوده صادقا فلا أحق بهذه الحقيقة
مما يكون الاعتقاد بوجوده صادقا ومع صدقه دائما أو مع دوامه لذاته لا لغيره
وسائر الأشياء فإن ماهياتها كما علمت لا تستحق الوجود بل هي في أنفسها
وقطع إضافتها إلى واجب الوجود تستحق العدم فلذلك كلها في أنفسها باطلة
وبه حقة وبالقياس إلى الوجه الذي يليه حاصلة فلذلك كل شيء هالك إلا وجهه فهو
أحق بأن يكون حقا وواجب الوجود عقل محض لأنه ذات مفارقة للمادة من كل وجه وقد
عرفت أن السبب في أن لا يعقل الشيء هو المادة وعلائقها لا وجوده وأما الوجود
الصوري فهو الوجود العقلي وهو الوجود الذي إذا تقرر في شيء صار للشيء به عقل والذي

فيجعل نفسه هو عقل بالقوة والذي بالعقل بعد القوة هو عقل بالفعل على سبيل الاستكمال
والذي هو له ذاته هو عقل بذاته وكذلك هو معقول محض لان المانع للشيء ان يكون معقولا
هو ان يكون في مادة وعلائقها وهو المانع عن ان يكون عقلا وقد تبين لك هذا فالبري
عن المادة والعلائق المتحقق بالوجود المفارق هو معقول لذاته ولانه عقل بذاته وهو ايضا
معقول بذاته فهو معقول ذاته فذاته عقل وعاقل ومعقول
لا ان هناك اشياء متكثرة وذلك لانه بما هو هوية مجردة عقل وبما يعتبر له ان هويته
المجردة لذاته فهو معقول لذاته وبما يعتبر له ان ذاته له هوية مجردة هو عاقل ذاته فان المعقول
هو الذي ماهيته المجردة لشيء والعاقل هو الذي له ماهية مجردة لشيء وليس من شرط
هذا الشيء ان يكون هو او آخر بل شيء مطلقا والشيء مطلقا اعم من هو او غيره فالاول
تعالى باعتبارك ان له ماهية مجردة هو عاقل وباعتبارك ان ماهيته المجردة لشيء هو
معقول وهذا الشيء هو ذاته فهو عاقل بان له الماهية المجردة التي لشيء هو ذاته ومعقول
بان ماهيته المجردة هي لشيء هو ذاته وكل من تفكر قليلا علم ان العاقل يقتضي شيئا معقولا
وهذا الاقتضاء لا يتضمن ان ذلك الشيء آخر او هو بل المتحرك اذا اقتضى شيئا محركا لم يكن
نفس هذا الاقتضاء يوجب ان يكون شيئا آخر او هو بل نوع آخر من البحث يوجب ذلك
ويبين انه محال ان يكون ما يتحرك هو ما يحرك ولذلك لم يمتنع ان يتصور فريق لهم عدد
ان في الاشياء شيئا محركا لذاته الى وقت ان قام البرهان على امتناعه ولم يكن
نفس تصور المحرك والمتحرك يوجب ذلك اذ كان المتحرك يوجب ان يكون له شيء محرك
بلا شرط انه آخر او هو والمحرك يوجب ان يكون له شيء متحرك عنه بلا شرط انه
آخر او هو وكذلك المضافات تعرف اثنينيتها لامر لا لنفس النسبة في الاضافات المفروضة

في الذين علمنا بعينها ان لنا قوة نعقل بها الاشياء فاما ان تكون القوة التي نعقل بها هذه القوة
هي هذه القوة نفسها فتكون هي نفسها تعقل ذاتها او تعقل ذلك قوة اخرى فتكون لنا قوتان
قوة نعقل بها الاشياء وقوة نعقل بها هذه القوة ثم يتسلسل الكلام الى غير النهاية فتكون
فينا قوى تعقل الاشياء بلا نهاية بالفعل فقد بان ان نفس كون الشيء معقولا لا يوجب ان يكون
معقول شيء وذلك الشيء آخر وبهذا تبين انه ليس يقتضي العاقل ان يكون عاقل شيء آخر بل كل ما
يوجد له الماهية المجردة فهو عاقل وكل ماهية مجردة يوجد له او لغيره فهو معقول اذ كانت هذه
الماهية لذاتها عاقلة وكذا انها ايضا معقولة لكل ماهية مجردة تقارنها او لا تقارنها فقد
فهمت ان نفس كونها معقولا او عاقلا لا يوجب ان يكون اثنين في الذات ولا اثنين في الاعتبار
ايضا فانه ليس تحصيل الامرين الا اعتبار ان ماهية مجردة لذاتها وان ماهية مجردة ذاتها
لها وههنا تقديم وتأخير في ترتيب المعاني والغرض المحصل شيء واحد بلا قسمة فقد بان
ان كونه عاقلا ومعقولا لا يوجب فيه كثرة البتة وليس يجوز ان يكون واجب الوجود يعقل الاشياء
من الاشياء والا فذاته اما متقومة بما يعقل فيكون تقومها بالاشياء واما عارض لها
ان تعقل فلا يكون واجبة الوجود من كل جهة وهذا محال ويكون لولا امور من خارج لم يكن
هو بحال ويكون له حال لا يلزم عن ذاته بل عن غيره فيكون لغيره فيه تأثير والاصول
السالفة تبطل هذا وما اشبهه ولانه مبدأ كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له
وهو مبدأ للموجودات التامة باعيانها وللموجودات الكائنة الفاسدة بانواعها
اولا وبتوسط ذلك باشخاصها ومن وجه آخر فلا يجوز ان يكون عاقلا لهذه المتغيرات
مع تغيرها من حيث هي متغيرة عقلا زمانيا مشخصا بل على نحو آخر نبينه فانه لا يجوز ان يكون
تارة يعقل عقلا زمانيا منها انها موجودة غير معدومة وتارة يعقل عقلا زمانيا منها انها

تعقل

لهذا العاقل هو

معدومة غير موجودة فيكون الكل واجبا مع الامر صورة عقلية علية ولا واحدة من الصور التي
ينبغي مع الثانية ان يكون واجب الوجود متغير الذات ثم الفاسدات ان عقلت بالماهية
المجردة وبما يتبعها مما لا يتشخص لم تعقل بما هي فاسدة وان ادركت بما هي مقارنة لمادة
وعوارض مادة ووقت وتشخص لم تكن معقولة بل محسوسة او متخيلة ونحن قد بينا في كتب اخرى ان
كل صورة لمحسوس وكل صورة خيالية فانما تدرك من حيث هي محسوسة او متخيلة بآلة متجزئة
وكما ان اثبات كثير من الافاعيل للواجب الوجود نقص له كذلك اثبات كثير من التعقلات بل واجب
الوجود انما يعقل كل شيء على نحو كلي ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي ولا يعزب عنه مثقال
ذرة في السموات ولا في الارض وهذا من العجائب التي يحوج تصورها الى لطف قريحة واما كيفية ذلك كيفيته د
فلانه اذا عقل ذاته وعقل انه مبدأ كل موجود عقل اوائل الموجودات عنه وما يتولد عنها ولا
شيء من الاشياء يوجد الا وقد صار من جهة ما يكون واجبا بسببه وقد بينا هذا فيكون
هذه الاسباب تتادى بمصادماتها الى ان توجد عنها الامور الجزئية فالاول يعلم
الاسباب ومطابقاتها فيعلم ضرورة ما تتادى اليه وما بينها من الازمنة وما لها من العودات
لانه ليس يمكن ان يعلم تلك ولا يعلم هذه فيكون مدركا للامور الجزئية من حيث هي كلية اعني من حيث
لها صفات وان تخصصت بها شخصا فبالاضافة الى زمان متشخص او حال متشخصة لو اخذت
تلك الحال بصفاتها كانت ايضا بمنزلتها لكنها لكونها تستند الى مبادي كل واحد منها نوعه
في شخصه فتستند الى امور شخصية وقد قلنا ان مثل هذا الاستناد قد يجعل للشخصيات رسما
ووصفا مقصورا عليها فان كان ذلك الشخص مما هو عند العقل شخصي ايضا كان للعقل الى ذلك
المرسوم سبيل وذلك هو الشخص الذي هو واحد في نوعه لا نظير له ككرة الشمس مثلا او كالمشتري
واما اذا كان النوع منتشرا في الاشخاص لم يكن للعقل الى رسم ذلك الشيء سبيل الا ان

يشار

يشار اليه ابتداء على ما عرفته وتعود فنقول مثلا انك اذا تعلم حركات السماويات كلها فانت تعلم
كل كسوف وكل اتصال وانفصال جزئي يكون بعينه ولكن على نحو كلي لانك تقول في كسوف ما انه
كسوف يكون بعد زمان حركة يكون كذا من كذا شماليا نصفيا ينفصل القمر منه الى مقابلة
كذا ويكون بينه وبين كسوف الشمس مثله سابق له او متأخر عنه مدة كذا وكذلك بين
حالي الكسوفين الآخرين حتى لا تقدر عارضا من عوارض تلك الكسوفات الا وقد علمته ولكنك
علمته كليا لان هذا المعنى قد يجوز ان يحمل على كسوفات كثيرة كل واحد منها يكون حاله تلك
الحال لكنك تعلم بحجة ما ان ذلك الكسوف لا يكون الا واحدا بعينه وهذا لا يدفع الكلية
ان تذكرت ما قلناه قبل ذلك ولكنك مع هذا كله ربما لم تحكم في هذا الآن بوجود
هذا الكسوف او لا وجوده الا ان تعرف جزئيات الحركات بالمشاهدة الحسية وتعلم ما
بين هذه المشاهدة وبين ذلك الكسوف من المدة وليس هذا نفس معرفتك بان في الحركات
حركة جزئية صفتها صفة ما شاهدته وبينها وبين الكسوف الثاني الجزئي كذا فان ذلك
قد يجوز ان تعلمه على هذا النوع من العلم ولا تعلمه وقت ما تشك فيه انها هل هي موجودة بل يجب
ان يكون قد حصل لك بالمشاهدة شيء مشار اليه حتى تعلم حال ذلك الكسوف فان منع
مانع ان يسمي هذا معرفة للجزئي من جهة كلية فلا مناقشة معه فان غرضنا الآن في غير ذلك
وهو في تعريفنا ان الامور الجزئية كيف تعلم وتدرك علما وادراكا يتغير معها العالم وكيف
تعلم وتدرك علما وادراكا لا يتغير معها العالم فانك اذا علمت امر الكسوفات كما توجد
انت او لو كنت موجودا دائما كان لك علم لا بالكسوف المطلق بل بكل كسوف كائن ثم كان
وجود ذلك الكسوف وعدمه لا يغير منك امرا فان علمك في الحالين يكون واحدا وهو
ان كسوفا له وجود بصفات كذا بعد كسوف كذا او بعد وجود الشمس في الحمل كذا في مدة كذا

ويكون بعد كذا او بعده كذا او يكون هذا الاعتقاد منك صادقا قبل ذلك الكسوف ومعه وبعده فاما
ان ادخلت الزمان في ذلك فعلمت في آن مفروض ان هذا الكسوف ليس بموجود ثم علمت في
آن آخر انه موجود لم يبق علمك ذلك عند وجوده بل يحدث علم آخر ويكون فيك التغير
الذي اشرنا اليه ولم يصح ان يكون في وقت الانجلاء على ما كنت قبل الانجلاء هذا وانت زماني
وآني والاول تعالى الذي لا يدخل في زمان وحكمه فهو بعيد ان يحكم حكما في هذا الزمان وذلك الزمان
من حيث هو فيه وحكم منه جديدا او معرفة جديدة واعلم انك انما كنت توصلت الى ادراك الكسوفات ادراكات جز
الجزئية لاحاطتك بجميع اسبابها ولاحاطتك بكل ما في السماء فاذا وقعت الاحاطة بجميع
اسبابها ووجودها انتقل منها الى جميع المسببات ولنحن بسبيل هذا مزيد فضل زيادة
كشف فنعلم كيف نعلم الغيب فنعلم من هناك ان الاول تعالى من ذاته كيف يعلم مبدأ كل شيء
فان ذلك لانه مبدا الشيء هو مبدا الشيء او اشياء حالها وحركاتها كذا وما ينتج عنها
كذا الى التفصيل الذي بعده ثم على الترتيب الذي يلزم ذلك التفصيل لزوم التعدية والتادية فيكون
هذه الاشياء مفاتيح الغيب   في نسبة المعقولات اليه ومنه يتضح ان جهاته
الايجابية والسلبية لا توجب في ذاته كثرة وان له البهاء الاعظم والجلال الارفع والمجد الغير المتناهي
وفي تفصيل الحال اللذة العقلية تم بحث لك ان تعلم انه اذا قيل عقل للاول قيل على المعنى البسيط
الذي عرفته في كتاب النفس وانه ليس فيه اختلاف صور مترتبة متخالفة كما يكون في النفس على الذي هو
المعنى المضى في كتاب النفس فهو لذلك يعقل الاشياء دفعة واحدة من غير ان يتكثر بها في جوهره
او يتصور في حقيقة ذاته بصورها بل تفيض عنه صورها معقولة وهو اولى بان يكون عقلا من تلك
الصورة الفائضة عن عقليته ولانه يعقل ذاته وانه مبدا كل شيء فيعقل من ذاته كل شيء واعلم
ان المعنى المعقول قد يوخذ من الشيء الموجود كما عرض ان اخذنا نحن عن الفلك بالرصد والحس صورته

المعقولة وقد تكون الصورة المعقولة غير ماخوذة عن الموجود بل بالعكس كما انا نعقل صورة بنائية نخترعها
ثم تكون تلك الصورة المعقولة محركة لاعضائنا الى ان نوجدها فلا تكون وجدت فعقلناها ولكن
عقلناها فوجدت ونسبة الكل الى العقل الاول الواجب الوجود هو هذا فانه يعقل ذاته و
ما يوجبه ذاته ويعلم من ذاته كيفية كون الخير في الكل فتتبع صورته المعقولة الصورة الموجودة على
النظام المعقول عنده لا على انها تابعة اتباع الضوء للمضيء او الاسخان للحار بل هو عالم بكيفية نظام
الخير في الوجود وانه عنه وعالم بان هذه العالمية يفيض عنها الوجود على الترتيب الذي يعقله خيرا
ونظاما وهو عاشق ذاته التي هي مبدا كل نظام خير من حيث هي كذلك فيصير نظام الخير معشوقا
له بالعرض لكنه لا يتحرك الى ذلك عن شوق فانه لا ينفعل عنه البتة ولا يشتاق شيئا ولا يطلبه
فهذه ارادته التي لا نقص فيها يجلبه شوق وازعاج قصد الى غرض ولا تظن انه لو كانت
للمعقولات عنده صور وكثرة كانت كثرة الصور التي يعقلها اجزاء لذاته وكيف وهي تكون
بعد ذاته لان عقله لذاته ذاته ومنه يعقل كل ما بعده فعقله لذاته علة عقله ما بعد ذاته
فعقله ما بعد ذاته معلول عقله لذاته على ان المعقولات والصور التي له بعد ذاته انما هي معقولة
على نحو المعقول العقلي لا النفساني وانما له اليها اضافة المبدأ التي يكون عنه لا فيه بل اضافات
على الترتيب بعضها قبل بعض وان كانت معا لا تتقدم ولا تتاخر في الزمان فلا يكون
هناك انتقال في المعقولات ولا تظن ان الاضافة العقلية اليها اضافة له اليها كيف
وجدت على الكمال بل مبدا لصورة في مادة من شان تلك الصورة ان تعقل بتدبير ما من
تجريد وغيره فيكون هو عقلا بالفعل بل هذه الاضافة له اليها وهي بحال معقولة ولو كانت
من حيث وجودها في الاعيان لكان انما نعقل ما يوجد في كل وقت ولا نعقل المعدوم منها
في الاعيان الى ان يوجد فيكون لا يعقل من نفسه انه مبدا ذلك الشيء على الترتيب الا عند

[illegible]

ما يصير مبدأ لفعل العقل ذاته لأن في ذاته من حيث هي أن يفيض عنها كل وجود وإدراكها من حيث هي كذا
يوجب إدراك الأشياء وإن لم يوجد فيكون العالم الربوبي محيطا بالوجود الحاصل والممكن ويكون لذاته
إضافة إليها من حيث هي معقولة لا من حيث إنها موجودة في الأعيان فيبقى لك النظر في حال وجودها
معقولة أنها موجودة في ذات الأول كاللوازم التي تلحقه أو يكون لها وجود مفارق لذاته وذات
غيره كصور مفارقة على ترتيب موضوعة في صقع الربوبية أو من حيث هي موجودة في عقل أو نفس إذا
عقل الأول هذه الصورة ارتسمت في أحدهما كان فيكون ذلك العقل أو النفس كالموضوع لتلك
الصور المعقولة وتكون معقولة له على أنها فيه ومعقولة للأول على أنها عنه ويعقل الأول من ذاته
أنه مبدأ لها فيكون من جملة تلك المعقولات ما المعقول منه أن الأول مبدأ له بلا واسطة
وجوده عنه أولا ومنها المعقول منه أنه مبدأ له بتوسط فهو يفيض عنه ثانيا وكذلك يكون الحال في
وجود تلك المعقولات وإن كان أن منها ما هو في شيء واحد لكن بعضها قبل وبعضها بعد على الترتيب
السببي والمسببي وإذا كانت تلك الأشياء المرتسمة في ذلك الشيء من معلولات الأول فيحصل
في جملة ما الأول يعقل ذاته أنه مبدأ له فيكون صدورها عنه ليس على ما قلنا من أنه إذا عقل خيرا وجد
لأنها يعقل عقلية الخير أو يتسلسل الأمر لأنه يحتاج أن يعقل أنها عقلت وكذلك إلى ما لا نهاية له و
ذلك محال أن يعقل عقلية الخير فإذا أفاض لا لأن عقلها وجدت فلم يكن معها عقل آخر فلم يكن وجودها
إلا أنها معقولات فإنما تكون كما قلنا لأنه عقلها عقلها أولا أنها وجدت عنه وجدت عنه
فإن جعلت هذه المعقولات أجزاء ذاته عرض تكثر وإن جعلتها لواحق ذاته عرض لذاته أن
لا يكون من جهتها واجب الوجود للاستناد إلى ممكن الوجود وإن جعلتها أمورا مفارقة لكل ذات
عرضت الصور الأفلاطونية وإن جعلتها موجودة في عقل ما عرض أيضا ما ذكرناه من قبل مبدأ
من المحال فينبغي أن تجتهد جهدك في التخلص من هذه الشبهة وتتحفظ أن لا تتكثر ذاته ولا تبالي بأن تكون

ذاته ما هو ذاته مع إضافة ما ممكنة الوجود فإنها من حيث هي علة الوجود ... بوجه الوجود
بل من حيث ذاتها ونعلم أن العالم الربوبي عظيم جدا ونعلم أنه فرق بين أن يفيض عن الشيء صورة
من حيث إنها أن يعقل وبين أن يفيض عن الشيء صورة معقولة من حيث هي معقولة بلا زيادة وهو يعقل
ذاته مبدأ الفيضان أي كل معقول من حيث هو معقول معلول كما هو مبدأ الفيضان كل موجود
من حيث هو موجود معلول ثم تجتهد في تأمل الأصول المعطاة والمستقبلة لينفتح لك ما ينبغي أن
ينفتح فالأول يعقل ذاته ونظام الخير الموجود في الكل أنه كيف يكون فذلك النظام عند ذلك التعقل
لأنه يعقله هو مستفيض كائن موجود وكل معلوم الكون وجهة الكون عن مبدئه عند
مبدئه وهو خير غير مناف وهو تابع لخيرية ذات المبدأ وكمالها المعشوقين لذاتيهما فذلك
الشيء مراد لكن ليس مراد الأول هو على نحو مرادنا حتى يكون له فيما يكون عنه غرض فكأنك
قد علمت استحالة هذا وستعلم بل هو لذاته مريد هذا النحو من الإرادة العقلية المحضة
وحياته هذه أيضا بعينها فإن الحياة التي عندنا تكمل بإدراك وفعل هو التحريك ينبعثان عن قوتين
مختلفتين وقد صح أن نفس مدركه وهو ما يعقله من الكل هو سبب الكل وهو بعينه مبدأ فعله
وذلك إيجاد الكل فمعنى واحد منه هو إدراك وسبيل إلى الإيجاد فالحياة منه ليس تفتقر إلى قوتين
حتى يتم بقوتين فالحياة منه غير العلم وكل ذلك له بذاته وأيضا فإن الصورة المعقولة التي تحدث
فينا فتصير سببا للصورة الموجودة الصناعية لو كان نفس وجودها كافيا لأن يتكون منها
الصورة الصناعية بأن تكون صورا هي بالفعل مبادئ لما هي له صورة لكان المعقول عندنا هو نفس القدرة
ولكن ليس كذلك بل وجودها لا يكفي في ذلك لكن يحتاج إلى إرادة متجددة منبعثة من قوة شوقية تتحرك
منهما معا القوة المحركة فتحرك العصب والأعضاء الآلية ثم تحرك الآلات الخارجة ثم تحرك المادة
فلذلك لم يكن نفس وجود هذه الصور المعقولة قدرة ولا إرادة بل عسى القدرة فينا عند المبدأ

المحرك وهذه الصورة محركة لمبدأ القدرة فيكون محرك المحرك وفي واجب الوجود ليست ارادته مغايرة
الذات لعلمه ولا مغايرة المفهوم لعلمه فقد بينا ان العلم الذي له هو بعينه الارادة التي له وكذلك
قد تبين ان القدرة التي له هي كون ذاته عاقلة للكل عقلا هو مبدأ للكل لا مأخوذا عن الكل و
مبدأ بذاته لا يتوقف على وجود شيء وهذه الارادة على الصورة التي حققناها التي لا تتعلق
بغرض في فيض الوجود لا يكون نفس الفيض فهو الجود فقد كنا حققنا لك من امر الجود ما اذا غير
تذكرته علمت ان هذه الارادة نفسها تكون جودا فاذا حققت تكون الصفة الاولى
لواجب الوجود انه موجود ثم الصفات الاخرى بعضها يكون المعنى فيها هذا الوجود مع اضافة ان ثم
وبعضها هذا الوجود مع سلب وليس ولا واحد منها موجبا في ذاته كثرة البتة ولا مغايرة
فاللواتي تخالط السلب انه لو قال قائل للاول ولم يتحاش انه جوهر لم يعن الا هذا الوجود وهو
مسلوب عنه الكون في الموضوع واذا قيل له واحد لم يعن الا الوجود نفسه مسلوبا عنه
القسمة بالكم او الكون القول او مسلوبا عنه الشريك واذا قيل عقل ومعقول و
عاقل لم يعن بالحقيقة الا ان هذا المجرد نفسه مسلوب عنه جواز مخالطة المادة وعلائقها
مع اعتبار اضافة ما واذا قيل له اول لم يعن الا اضافة هذا الوجود الى الكل
واذا قيل له قادر لم يعن به الا انه واجب الوجود مضافا الى ان وجود غيره عنه انما يصح
على النحو الذي ذكر واذا قيل له حي لم يعن الا هذا الوجود العقلي مأخوذا مع الاضافة الى الكل
المعقول ايضا بالقصد الثاني اذ الحي هو الدراك الفعال واذا قيل له مريد لم يعن الا كون
واجب الوجود مع عقليته اي سلب المادة عنه مبدأ النظام الخير كله وهو يعقل ذلك
فيكون هذا مؤلفا من اضافة وسلب واذا قيل له جواد عني من حيث هذه الاضافة
مع السلب بزيادة سلب آخر وهو انه لا ينحو غرضا لذاته واذا قيل له خير لم يعن الا كون هذا

فصل في انه بذاته معشوق وعاشق ومولذ وملتذ وان اللذة هي ادراك الخير الملائم نسخه

الوجود مبرأ عن مخالطة ما بالقوة والنقص وهذا سلب او كونه مبدأ لكل كمال ونظام وهذا اضافة
فاذا عقلت صفات الاول الحق على هذه الجهة لم يوجد فيها شيء يوجب لذاته اجزاء او كثرة بوجه
من الوجوه ولا يمكن ان يكون جمال او بهاء فوق ان تكون الماهية عقلية محضة بريئة عن كل واحد من
انحاء النقص واحدة من كل جهة فالواجب الوجود له الجمال والبهاء المحض وهو مبدأ جمال كل شيء
وجمال كل شيء وبهاؤه هو ان يكون على ما يجب فكيف جمال ما يكون على ما يجب في الوجود الواجب
وكل جمال وملاءمة وخير مدرك فهو محبوب ومعشوق ومبدأ ذلك كله ادراكه اما الحسي واما الخيالي
واما الوهمي واما الظني واما العقلي وكلما كان الادراك اشد اكتناها واشد تحقيقا و
المدرك اجمل واشرف ذاتا فاحباب القوة المدركة اياه والتذاذها به اكثر فالواجب الوجود الذي
هو في غاية الكمال والجمال والبهاء الذي يعقل ذاته بتلك الغاية في البهاء والجمال وبتمام التعقل و
بتعقل العاقل والمعقول على انهما واحد بالحقيقة تكون ذاته لذاته اعظم عاشق ومعشوق واعظم
لاذ وملتذ فان اللذة ليست الا ادراك الملائم من جهة ما هو ملائم فالحسية احساس بالملائم
والعقلية تعقل الملائم وكذلك فالاول افضل مدرك بافضل ادراك لافضل مدرك فهو افضل لاذ
وملتذ ويكون ذلك امرا لا يقاس اليه شيء وليس عندنا لهذه المعاني اسامي غير هذه الاسامي
فمن استبشعها استعمل غيرها ويجب ان يعلم ان ادراك العقل للمعقول اقوى من ادراك الحس للمحسوس
لانه اعني العقل يعقل ويدرك الامر الباقي الكلي ويتحد به ويصير هو هو على وجه ما ويدركه بكنهه لا بظاهره و
ليس كذلك الحس للمحسوس فاللذة التي تجب لنا بان نعقل ملائما هي فوق اللذة التي تكون لنا بان
نحس ملائما ولا نسبة بينهما لكنه قد يعرض ان تكون القوة الدراكة لا تستلذ بما يجب ان تستلذ
به لعوارض كما ان المريض لا يستلذ الحلو ويكرهه لعارض وكذلك يجب ان يعلم من حالنا ما دمنا
في البدن فانا اذا حصلت لقوتنا العقلية كمالها بالفعل لا نجد من اللذة ما يجب في الشيء بنفسه

وذلك لعائق البدن، ولو افردنا عن البدن لكنا بمطالعتنا ذاتنا وقد صارت عالما عقليا
مطابقا للموجودات الحقيقية والجمالات الحقيقية واللذات الحقيقية متصلة بها اتصال معقول
بمعقول نجد من اللذة والبهاء ما لا نهاية له، وسنوضح هذه المعاني كلها بعد. واعلم ان لذة كل
قوة حصول كمالها لها، فللحس المحسوسات الملائمة، وللغضب الانتقام، وللرجاء الظفر، ولكل شيء
ما يخصه، وللنفس الناطقة مصيرها عالما عقليا بالفعل. فالواجب الوجود معقول عقل او لم يعقل
معشوق عشق او لم يعشق لذيذ شعر او لم يشعر. المقالة التاسعة في صدور الاشياء

عن المدبر الاول والمعاد اليه. في صفة فاعلية المبدا الاول. فقد ظهر لنا ان للكل مبدا فاعلية الاول
مبدا واجب الوجود غير داخل في جنس او واقع تحت حد او برهان، بريء عن الكم والكيف والماهية
والاين والمتى والحركة، لا ند له ولا شريك ولا ضد له، وانه واحد من جميع الوجوه لانه غير منقسم لا في الاجزاء
بالفعل ولا في الاجزاء بالفرض والوهم كالمتصل، ولا في العقل بان يكون ذاته مركبة من معان عقلية متغايرة
يتحد منها جملة، وانه واحد من حيث هو غير مشارك البتة في وجوده الذي له، فهو بهذه الوحدة فرد،
وهو واحد لانه تام الوجود ما بقي له شيء ينتظر حتى يتم وجوده، وقد كان هذا احد وجوه الواحد،
وليس الواحد فيه الا على الوجه السلبي، ليس كالواحد الذي للاجسام لاتصال او اجتماع او غير ذلك مما
يكون الواحد فيه بوحدة هي معنى وجودي يلحق ذاتا او ذوات. وقد اتضح لك فيما سلف من العلوم
الطبيعية وجود قوة غير متناهية غير مجسمة وانها مبدا الحركة الاولى، وبان لك ان الحركة المستديرة
ليست متكونة تكونا زمانيا، فقد بان لك من هناك من وجه ما انه مبدا دائم الوجود، وقد بان
لك بعد ذلك ان الواجب الوجود بذاته واجب الوجود في جميع جهاته، وانه لا يجوز ان يستانف له
حالة لم تكن، مع انه قد بان لك ان العلة لذاتها تكون موجبة المعلول، فان دامت اوجبت
المعلول دائما. فلو اكتفيت بتلك الاشياء لكفتك، لكنا نزيدك بصيرة فنقول: انك

فصل في اثبات دوام الحركة بقول مجمل ثم بعده بقول مفصل نسخه

قد علمت ان لكل حادث علة مادة، فاذا كان لم يحدث ثم حدث لم يخل اما ان يكون علتاه الفاعلية
والقابلية لم يكونا فحدثتا، او كانتا ولكن كان لا يحرك الفاعل ولا يتحرك القابل، او كان الفاعل ولم يكن القابل بل
او كان القابل ولم يكن الفاعل. ونقول قولا مجملا قبل العود الى التفصيل: انه اذا كانت الاحوال
من جهة العلل كما كانت ولم يحدث البتة امر لم يكن، كان وجوب كون الكائن عنها او لا وجوبه على
ما كان، ولم يجز ان يحدث كائن البتة. فان حدث امر لم يكن فلا يخلو اما ان يكون حدوثه على سبيل ما
يحدث لحدوث علة دفعة لا على سبيل ما يحدث لقرب علته او بعدها، او يكون حدوثه على سبيل ما
يحدث لقرب علته او بعدها. فاما القسم الاول فيجب ان يكون حدوثه لحدوث العلة ومعها غير
متاخر عنها البتة، فانه ان كانت العلة غير موجودة ثم وجدت او موجودة وتاخر عنها المعلول لزم
ما قلناه في الاول من وجوب حادث آخر غير العلة، وكان ذلك الحادث هو العلة القريبة، فان
تمادى الامر على هذه الجهة وجبت علل وحوادث دفعة غير متناهية ووجبت معا، وهذا امر قد فرغنا عن
الاصل القاضي بابطاله. فبقي ان لا يكون العلل الحادثة كلها دفعة لا لقرب من علة اولى او بعد، فبقي
ان مبادئ الكون ينتهي الى قرب علل او بعدها، وذلك بالحركة، فاذن قد كان قبل الحركة حركة،
وتلك الحركة اوصلت العلل الى هذه الحركة، فهما كالمتماستين، ولنرجع الكلام الى الراس في
الزمان الذي بينهما، وذلك انه ان لم يماسه حركة كانت الحركة الحادثة بعد المتناهية منها في
آن هو واحد، ولا يجوز ان يكون في آنات متتالية متماسة على ما تحقق، فذلك يجب ان يكون
واحد قد وقع في ذلك الآن بعد بعد او بعد بعد قرب، فيكون في ذلك الآن نهاية حركة اولى
تؤدي الى حركة اخرى او الى امر آخر، فان ادت الى حركة اخرى وجبت كالاتصال الحركة التي
هي علة قريبة لهذه الحركة مماسة لها، والمعنى في هذه المماسة مفهوم، على انه لا يمكن ان يكون
زمان بين حركتين ولا حركة بينهما، فانه قد بان لنا في الطبيعيات ان الزمان تابع للحركة، ولكن

الاشتغال بهذه المحركة البيان بتوقفنا ان كانت حركة قبل حركة لو لا توقفنا ان تلك الحركة كانت علة لحدوث هذه الحركة فقد ظهر ظهورا واضحا ان الحركة لا تحدث بعد ما لم تكن الا لحادث وذلك الحادث لا تحدث الا بحركة مماسة لهذه الحركة لولا ما ابى الى حادث كان في ذلك الحادث كان قصدا من الفاعل او ارادة او علما او آلة او طبعا او حصول وقت اوفق للعمل دون وقت او حصول تهيؤ او استعداد من القابل لم يكن او وصول من المؤثر لم يكن فانه كيف كان فحدوثه متعلق بالحركة لا يمكن غير هذا او نرجع الى التفصيل فنقول ان كانت العلة الفاعلية والقابلية موجودة بالذات من لا يعوق ولا انفعال بينهما فيحتاج الى وقوع نسبة بينهما توجب الفعل والانفعال اما من جهة الفاعل فمثل ارادة موجبة للفعل او طبيعة للفعل او آلة او زمان واما من جهة القابل فمثل استعداد لم يكن او من جهتهما جميعا مثل وصول احدهما الى الآخر وقد صح ان جميع هذا بحركة فاما ان كان الفاعل موجودا ولم يكن فاعلا بالنسبة فهذا الحكم اما او ان كان القابل كما بينا لا يحدث الا بحركة او انفصال فيكون قبل الحركة حركة كما بينا فانه لا يمكن ان يحدث ما لم يتقدمه وجود القابل وهو المادة فيكون بعد كان القابل حتى حدث القابل واما ان وضع ان القابل موجود والفاعل ليس بموجود فالفاعل يحدث ويلزم ان يكون حدوثه بعلة ذاته بحركة على ما وصفناه وايضا مبدأ الكل ذاته واجبة الوجود وواجب الوجود واجب ما يوجد عنه والا فله حال لم يكن فليس واجب الوجود من جميع جهاته فان وضعت الحال الحادثة في ذاته بل خارجة عن ذاته كما يضع بعضهم الارادة فالكلام على حدوث الارادة عنه انها هو ثابت او بغير ارادة او طبع او لامر آخر اي امر كان ومهما وضع امر حدث لم يكن فاما ان يوضع حادثا في ذاته واما غير حادث في ذاته بل على انه شيء مباين لذاته فيكون الكلام ثابتا فان حدث في ذاته كان متغيرا وقد بين ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وصفنا بعد

والضا اذا كان هو عند حدوث المباينات عنه كما كان قبل حدوثها ولم يعرض البتة شيء لم يكن وكان الامر على ما كان وما يوجد عنه شيء فليجب ان لا يوجد عنه شيء بل يكون الحال والامر على ما كان فلا بد من تميز لوجوب الوجود عنه او ترجيح الوجود عنه بحادث متوسط لم يكن حين كان الترجيح للعدم عنه وكان التعطل عن الفعل حاله وليس هذا امرا خارجا عنه فانا نتكلم في حدوث الحادث عنه بغير متوسط امر يحدث فيحدث به الثاني كما يقولون في الارادة وما المراد والعقل الصريح الذي لم يكدر يشهد ان الذات الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها كما كانت وكان لا يوجد عنها فيما قبل شيء وهي الآن كذلك فالآن ايضا لا يوجد عنه شيء فاذا صار الآن يوجد عنها شيء فقد حدث في الذات قصد او ارادة او طبع او قدرة وتمكن او شيء مما يشبه هذا لم يكن ومن انكر هذا فقد فارق مقتضى عقله لسانه ويعود الى تحيير اذ ان الممكن ان يوجد وان لا يوجد لا يخرج الى الفعل ولا يترجح له ان يوجد الا بسبب واذا كانت هذه الذات التي للعلة كانت ولا يترجح ولا يجب عنها هذا الترجيح ولا داعي ولا مصلحة ولا غير ذلك فلا بد من حادث موجب للترجيح في هذه الذات ان كانت هي العلة الفاعلية والا فان كانت نسبتها الى ذلك الممكن على ما كان قبل ولم يحدث لها نسبة اخرى فيكون الامر بحاله ويكون الامكان امكانا صرفا كما له واذا حدثت لها نسبة فقد حدث امر ولا بد من ان يحدث لذاته وفي ذاته فاما ان كانت خارجة عن ذاته كان الكلام ثابتا ولم يكن هي النسبة المطلوبة فانا نطلب النسبة الموجبة لوجود كل ما خارج عن ذاته بعد ما لم يكن نأخذ جميع كانها جملة واحدة وفي حال ما لم يوجد شيء والا فقد اخرج من الجملة شيء ونظر في حال ما بعده فان كان هذه النسبة مباينة له فليست هي النسبة المطلوبة فان الحادث الاول يكون على القول في ذاته لكنه تحير وكيف يمكن ان يحدث في ذاته شيء وعمن يحدث فقد بان ان واجب الوجود بذاته واحد ونرى ان ذلك عن الحادث منه فيكون ليست النسبة المطلوبة لانا نطلب النسبة

تجري بعد

فصل فى ان ذلك لم يكن يمتنع لانتظار وقت ولا يكون وقت اولى من وقت بعينه

الموجبة لخروج الممكن الاول الى الفعل او هى عين وجوب وجوده اذ هو قد قبل ان وجب الوجود واحد
وحلى انه ان كان عين آخر فهو العلة الاولى والكلام ثابت فيه ثم كيف يجوز ان يتميز فى العدم
وقت ترك ووقت شروع ويجاوز الى نيف الوقت الوقت وايضا فان ان
الحادث لا يحدث الا لحدوث حال فى المبدأ فلا بد اما ان يكون لحدوث حال حدث فى الاول
بالطبع او بالعرض فيه بغير الارادة او بالارادة او بسبب قسرى او بالاتفاق فان بالطبع فقد تغير
الطبع او كان بالعرض فقد تغير العرض وان كان بالارادة فنحن ننزل انها حدثت فيه او مباينة لدى بل
نقول ايضا ان يكون المراد نفس الايجاد او غرضا ومنفعة بعده فان كان المراد نفس الايجاد لذاته
فلم لم يوجد قبل ان اراده استقبالا الان او حدث وقته او قدر عليه الان ولا معنى لما يقوله قول
القائل ان هذا السؤال باطل لان هذا السؤال فى كل وقت عائد بل هذا السؤال حق لانه فى كل
وقت عائد ولازم وان كان الغرض منفعة فمعلوم ان الذى هو للشىء بحيث كونه ولا كونه بمنزلة
فليس بغرض والذى هو للشىء بحيث كونه اصلح له من لا كونه فهو نافع والحق الاول كامل الذات لا يتبع
لشىء لم يتصف فان الاول على ذاته الشىء فلم اى دونه أ بذاته ام بالزمان فان كان بذاته
فقط مثل الواحد للاثنين وان كانا معا وحركة المتحرك بان يتحرك بحركة ما يتحرك عنه فان كانا
معا فيجب ان يكونا كلاهما محدثين الاول القديم وان فعال الكاينة عنه وان كان قد سبق
لا بذاته فقط بل بذاته وبالزمان بان كان وحده ولا عالم ولا حركة ولا شك ان لفظة كان يدل
على امر مضى وليس الان خصوصا وبعقبه قولك ثم فقد كان كون قد مضى قبل ان خلق الخلق
وذلك الكون هو متناه فقد كان اذن زمان قبل الحركة والزمان لان الماضى اما بذاته وهو
الزمان واما بالزمان وهو الحركة وما فيها وما معها فقد بان لك هذا فان لم يسبق بامر هو
للوقت الاول من حدوث الخلق فهو حادث مع حدوثه وكيف لا يكون لم يسبق على اوضاعهم

فصل فى انه يلزم على قول المعطلة ان يكون الله سابق الزمان والحركة بزمان نسخه

بامر هو للوقت الاول من مثلها الحادث فقد كان ولا خلق وكان وخلق وليس كان ولا خلق ثابتا بعينه
كونه كان وخلق ولا كونه قبل الخلق ثابتا مع كونه مع الخلق وليس كان ولا خلق نفس وجوده
وحده فان ذاته حاصل بعد الخلق ولا كان ولا خلق هو وجوده مع عدم الخلق بلا شىء ثالث
فان وجود ذاته وعدم الخلق موصوف بانه قد كان وليس الان وتحت قولنا كان معنى معقول
معقول الامرين لانك اذا قلت وجود ذاته وعدم ذاته لم يكن مفهوما منه السبق بل قد
يصح ان يفهم معه التاخر فانه لو عدمت الاشياء صح وجوده وعدم الاشياء ولم يصح ان يقال
لذلك كان بل انما يفهم السبق بشرط ثالث فوجود الذات شىء وعدم الذات شىء و
مفهوم كان شىء موجود غير المعنيين وقد وضع هذا المعنى للخالق مستمرا لا عن بداية وجوز فيه
ان يخلق قبل ان يخلق اى خلق توهم فيه مطلقا واذا كانت هكذا كانت هذه القبلية مقدرة
مكمية وهذا المعنى هو الذى نسميه الزمان اذ تقديره ليس يفرض ثبات ... والاثبات على سبيل
التجدد ثم ان شئت فتامل اقوال بلغاء الطبيعيين ان ما يدل عليه معنى كان ويكون
عارض لهيئة غير قارة والهيئة الغير القارة هى الحركة فاذا تحقق علمت ان الاول انما سبق الخلق
عندهم ليس سبقا مطلقا بل سبقا بزمان معه حركة واجسام او جسم ...
المعطلة الذين عطلوا الله تعالى عن جوده لا يخلو اما ان يسلموا ان الله كان قادرا قبل ان
يخلق الخلق ان يخلق جسما ذا حركات تقدر اوقاته وازمنته ينتهى الى وقت خلق العالم
او يبقى مع خلق العالم ويكون له الى وقت خلق العالم اوقات وازمنة محدودة او لم يمكن
الخالق ان يبتدئ الخلق الا حين ابتدأ وهذا القسم الثانى يوجب انتقال الخالق
من العجز الى القدرة او انتقال المخلوقات من الامتناع الى الامكان بلا علة والقسم الاول ...
عليهم قسمان فيتوقف لا يخلو اما ان يكون كان يمكن ان يخلق الخالق جسما غير ذلك الجسم ينتهى

فصل فى ان المعطلة يلزمهم ان يضعوا وقتا قبل وقت بلا نهاية وزمانا ممتدا فى الماضى بلا نهاية نسخه

خلق م

إلى خلق العالم بمدة ذو حركات أكثر أو لا يمكن وصح أن لا يمكن لما بينا فإن أمكن فإما أن يمكن خلقه
مع خلق ذلك الجسم الأول الذي ذكرناه قبل هذا الجسم أو إنما يمكن قبله فإن أمكن معه فهو محال لأنه
لا يمكن أن يكون ابتداء أخلاف من مساوي الحركة في السرعة تقع بحسب منتهاهما إلى خلق
العالم في مدة أحدهما أطول من الآخر وإن لم يمكن معه بل كان إمكانه مباينا له متقدما عليه
أو متأخرا عنه بقدر في حال العدم إمكان خلق شيء بصفة ولا إمكانه وذلك في حال دون
دون حال ووقع ذلك متقدما ومتأخرا ثم ذلك إلى غير النهاية فقد صح صدق ما قدمناه
من وجود حركة لا بدء لها في الزمان وإنما البدء لها من جهة الخالق وإنما هي الحركات السماوية
فيجب أن نعلم أن العلة القريبة للحركة الأولى نفس لا عقل وأن السماء حيوان مطيع لله عز وجل

في أن المحرك القريب للسماويات لا طبيعة ولا عقل بل نفس وأن المبدأ الأبعد عقل

فنقول إنا قد بينا في الطبيعيات أن الحركة لا تكون طبيعية للجسم على الإطلاق وهو على حالته
الطبيعية إذ كان كل حركة بالطبع مفارقة ما بالطبع لحالة ما والحالة التي تفارق بالطبع هي حالة
غير طبيعية لا محالة فظاهر أن كل حركة تصدر عن طبع فعن حالة غير طبيعية ولو كان شيء من الحركات
مقتضى طبيعة الشيء لما كان شيء من نسب الحركات باطل الذات مع بقاء الطبيعة بل الحركة إنما
تقتضيها الطبيعة لوجود حال غير طبيعية إما في الكيف كما إذا سخن الماء بالقسر وإما بالكم كما ذبل البدن
الصحيح ذبولا مرضيا وإما في المكان كما إذا نقلت المدرة إلى جهة الهواء وكذلك إذا كانت الحركة
قد تكون في مقولة أخرى وإنما العلة في تجدد حركة بعد حركة تجدد ذلك الحال غير الطبيعية وتقدير بعدها عن
الغاية فإذا كان الأمر على هذه الصفة لم تكن حركة مستديرة عن طبيعة وإلا كانت
عن حالة غير طبيعية إلى حالة طبيعية وإذا وصلت إليها سكنت ولم يجز أن يكون فيها
بعينها قصد إلى تلك الحالة غير الطبيعية لأن الطبيعة ليست تفعل باختيار بل على سبيل تسخير

لكن كل حركة تحرك كما في هذه الحركة تحرك
ولا يجوز أن يكون المحرك لهذه
قوة طبيعية فإنا قد بينا في
الطبيعيات أن
نسخة

سبيل ما يلزمها بالذات فإن كانت الطبيعة تحرك على سبيل الاستدارة فهي تحرك لا محالة
إما عن أين غير طبيعي أو وضع غير طبيعي هربا طبيعيا عنه وكل هرب طبيعي عن شيء فمحال أن يكون هو بعينه
قصدا طبيعيا إليه والحركة المستديرة تفارق كل نقطة وتتركها وتقصدها في تركها ذلك كل
نقطة وليست تهرب عن شيء إلا وتقصده فليست إذن الحركة المستديرة طبيعية إلا
أنها قد تكون بالطبع أي ليس وجودها في جسمها مخالفا لمقتضى طبيعة أخرى في جسمها فإن الشيء
المحرك لها وإن لم يكن قوة طبيعية كان شيئا طبيعيا لذلك الجسم غير غريب عنه وكأنه
طبيعته وأيضا فإن كل قوة فإنما تحرك بتوسط الميل والميل هو المعنى الذي يحس في الجسم المتحرك
وإن سكن قسرا أحس ذلك الميل فيه كأنه يقاوم المسكن مع سكونه طلبا للحركة
فهو غير الحركة لا محالة وغير القوة المحركة لأن القوة المحركة تكون موجودة عند إتمامها الحركة ولا يكون
الميل موجودا فهكذا أيضا الحركة الأولى فإن محركها لا يزال يحدث في جسمها ميلا بعد ميل
وذلك الميل لا يمنع أن يسمى طبيعيا لأنه ليس بنفس ولا من خارج ولا له إرادة واختيار ولا يمكنه أن
لا يحرك أو يحرك إلى غير جهة محدودة ولا هو مع ذلك مضاد لمقتضى طبيعة ذلك الجسم القريب فإن
سميت هذا المعنى طبيعة كان لك أن تقول إن الفلك يتحرك بالطبع إلا أن طبيعته فيضت
عن نفس تتجدد بحسب التصور النفساني فقد بان أن الفلك ليس مبدأ حركته طبيعة وقد بان أنه
ليس قسرا أيضا فهي عن إرادة لا محالة ونقول إنه لا يجوز أن يكون مبدأ حركته القريب قوة عقلية
صرفة لا تتغير ولا تتخيل الجزئيات البتة وكأنا قد بينا إشارة إلى جمل ما يعين في معرفة هذا المعنى
في الفصول المتقدمة إذ أوضحنا أن الحركة معنى متجدد النسب وكل شطر منه مختص بنسبة فإنه لا ثبات
له ولا يجوز أن يكون عن معنى ثابت البتة وحده فإن كان عن معنى ثابت فيجب أن يلحقه ضرب
من تبدل الأحوال أما إن كانت الحركة عن طبيعة فيجب أن يكون كل حركة تتجدد فيه فلتجدد قرب

مخصص في ر

وبعدم النهاية ويتوالى ذلك التجدد ولم يمكن تجدد حركة فان الثابت من جهة ما هو ثابت لا يكون منه الا
ثابت ولو ان كانت عن ارادة جزئية ان يكون عن ارادة متجددة جزئية فان الارادة الكلية
نسبتها الى كل شطر من الحركة نسبة واحدة فلا يجب ان يتعين منها هذه الحركة دون غيرها فانها
ان كانت لذاتها علة لهذه الحركة لم يجز ان يبطل هذه الحركة فان كانت علة لهذه الحركة بسبب
قبلها او بعدها معدومة كان المعدوم موجبا للموجود والمعدوم لا يكون موجبا للموجود وان كان
قد يكون الاعدام علة للاعدام واما ان يوجب الموجود المعدوم شيئا فهذا لا يمكن وان كان
العلة لامور متجددة فالسؤال في تجددها ثابت وان كان تجدد طبعا لزم المحال الذي قدمناه
وان كان ارادياً متبدل الحسب بتصورات متجددة فهو الذي نريده فقد بان ان الارادة العقلية بنفسها
الواحدة لا توجب البتة حركة ولكنه قد يمكن ان يتوهم ان في ذلك لارادة عقلية مستقلة فانه قد
يمكن ان ينتقل العقل من معقول الى معقول اذا لم يكن عقلا من كل جهة بالفعل ويمكن ان يعقل الجزئي
تحت النوع منتشرا مخصوصا بعوارض عقلا بنوع كلي على ما اشرنا اليه فيجب اذن ان يتوهم بمجرده
وجود عقل يعقل الحركة الكلية ويريدها ثم يعقل انتقالا من حد الى حد ويأخذ بتلك الحركات وحدودها
بنوع معقول على ما اوضحناه وعلى ما عرفت فنقول ان نبرهن عليه من ان حركة من كذا الى كذا او من كذا
الى كذا فيتعين مبدأ ما طلب الى طرف آخر كلي بمقدار ما مرسوم كلي وكذلك حتى تفني الدائرة فلا
ان يتوهم ان تجدد الحركة يتبع تجدد هذا المعقول فنقول اما على هذا السبيل يمكن ان يتوهم
امر الحركة المستديرة فان هذا الذي نتر على هذا الوجه يكون صادرا عن الارادة الكلية وان
كانت على سبيل تجدد وانتقال والارادة الكلية كيف كانت فانها بالقياس الى
طبيعة مشترك فيها وان كانت ارادة لحركة تتبعها ارادة لحركة مؤتما بهذه الحركة التي من ها هنا
بعينه الى هناك بعينه فليست اولى بان يصدر عن تلك الارادة من هذه الحركة التي من هناك الى

حد ثالث فان نسبة جميع اجزاء الحركة المتفقة في النوع الجزئية الى واحد واحد من تلك الارادة العقلية المستقلة
واحدة فليس ما هي ذلك جزءا اولى بان يتبع الى واحد من تلك التصورات من ان يتبع وكل شيء
نسبته الى مبادئه وما نسبته واحدة فانه يبعد عن مبدائه بالامكان فلم يتميز فلم يترجح وجوده عن عدمه
عن لا وجوده وكل ما لم يجب عن علته فانه لا يكون بها علة فمن كيف يصح ان تكون الحركة من آ الى ب
صادرة عن ارادة عقلية والحركة من ب الى ج عن ارادة اخرى عقلية دون ان يلزم عن كل واحدة
من تلك الارادات عين ما لزم ويكون بالعكس فان آ و ب و ج متشابهة في النوع وليس شيء
من الارادات الكلية يجب بعينها الالف دون الباء والباء دون الجيم ولا الالف اولى بان يتعين
من الباء والجيم عن تلك الارادة ما كانت عقلية ولا الباء عن الجيم الا ان يعين بغير انية جزئية
وان لم يتعين تلك الحدود في العقل بل كان حدودا كلية فقط لم يمكن ان توجد الحركة من آ الى ب
او الى ما هي من ب الى ج ثم كيف يمكن ان يعرض فيها ارادة وتصور ثم ارادة وتصور الا ان
يكون الامر متعلقا بعد الاستناد في الى المخصوص شخصي بقياس ومع هذا كله فان العقل لا يمكن ان يعرض
هذا الانتقال الا من ركا للتخيل والحس وما يمكن اذا رجعنا الى العقل الصريح ان يعقل جملة الحركة
واجزاء الانتقال فيجب بفعله دائرة معا [illegible] على الاحوال كلها لا غنى عن قوة نفسانية يكون
هي المبدأ القريب للحركة وان كنا لا نمنع ان يكون هناك ايضا قوة عقلية تنتقل هذا الانتقال
العقلي بعد استناد الى شبه تخيل واما القوة العقلية المجردة عن جميع اصناف التغير فيكون حاضرة
المعقول واما ان كان معقولا كليا عن كلي او كليا عن جزئي على ما اوضحناه فاذا كان الامر
على هذا فالفلك يتحرك بالنفس والنفس مبدأ حركته القريب وتلك النفس متجددة التصور والارادة
وهي متوهمة اي لها ادراك للمتغيرات الجزئيات وارادة للامور الجزئية باعيانها وهي كمال
جسم الفلك وصورته ولو كانت لا هكذا بل قائمة بنفسها من كل وجه لكان عقلا محضا لا يتغير

ولا متنقل ولا تنالها ما بالقوة والمحرك القريب للفلك وإن لم يكن عقلاً فيجب أن يكون قبله عقل هو
السبب المتقدم لحركة الفلك فقد علمت أن هذه الحركة محتاجة إلى قوة غير متناهية مجردة عن
المادة لا تتحرك بالذات ولا بالعرض وأما النفس المحركة فإنها كما بينا جسمانية ومستحيلة متغيرة
وليست مجردة عن المادة بل نسبتها إلى الفلك نسبة النفس الحيوانية التي لنا إلينا إلا أن لها
أن تعقل بوجه ما تعقلاً مشوباً بالمادة وبالجملة تكون أوهامها أو ما يشبه الأوهام صادقة و
تخيلاتها أو ما يشبه التخيلات حقيقية كالعقل العملي فينا وبالجملة إدراكاتها بالجسم ولكن المحرك
الأول لها قوة غير مادية أصلاً بوجه من الوجوه وليس يجوز أن يتحرك بوجه من الوجوه فإن المحرك
وإلا لاستحال ولكانت مادية كما قد تبين فهذا يجب أن يحرك كما يحرك محرك المحرك بتوسط — نسبتها له
محرك آخر وذلك الآخر يحاول الحركة ويريدها متغير بسببها وهذا هو النحو الذي يحرك عليه المحرك
المحرك الذي يحرك المحرك من غير أن يتغير بقصد واشتياق هو الغاية والغرض الذي ينحوه المحرك
وهو المعشوق والمعشوق بما هو معشوق هو الخير عند العاشق بل نقول إن كل محرك حركة غير قسرية
فهي إلى أمر ما ولشوق ما حتى الطبيعة أيضاً فإن شوق الطبيعة أمر طبيعي وهو الكمال الذاتي للجسم إما
في صورته وإما في أينه ووضعه وشوق الإرادة أمر إرادي إما إرادة لمطلوب حسي كاللذة أو وهمي
خيالي كالغلبة أو ظني وهو الخير المظنون فطالب اللذة هو الشهوة وطالب الغلبة هو الغضب وطالب
الخير المظنون هو الظن وطالب الخير الحقيقي المحض هو العقل ويسمى هذا الطلب اختياراً والشهوة
والغضب غير ملائم لجوهر الجسم الذي لا يتغير ولا ينفعل فإنه لا يستحيل إلى حال غير ملائم فيفرح بحال
ملائمة فيلتذ أو ينتقم ممن يخيل له فيغضب وعلى أن كل حركة إلى لذيذ أو غلبة تنتهي متناهية وأيضاً فإن
أكثر المظنون لا يبقى مظنوناً سرمدياً فوجب أن يكون مبدأ هذه الحركة اختياراً وإرادة للخير
الحقيقي ولا يخلو ذلك الخير إما أن يكون مما ينال بالحركة فيوصل إليه أو يكون خيراً ليس جوهره مما ينال

بوجه بل هو مباين ولا يجوز أن يكون ذلك الخير من كمالات الجوهر المتحرك فينال بالحركة وإلا لانقطعت الحركة
ولا يجوز أن تتحرك لتفعل فعلاً يكتسب بذلك الفعل كمالاً كما من شأننا أن نجود لنمدح ونتخير الأفعال الجميلة لتحدث — يكون لنا
لنا ملكة فاضلة أو نصير خيرين وذلك لأن المفعول يكتسب كماله من فاعله ومحال أن يعود فيكمل جوهر
فاعله فإن كمال المعلول أخس من كمال العلة الفاعلة والأخس لا يكسب الأشرف والأكمل
كمالاً بل عسى أن يهيئ الأخس للأفضل آلته ومادته حتى يوجد هو بعض الأشياء عن سبب آخر
وأما الحمد الذي يطلبه ويرغب فيه هو كمال غير حقيقي بل مظنون والملكة الفاضلة التي تحصلها
بالفعل ليس سببها الفعل بل الفعل يمنع ضدها ويهيئ لها وتحدث هذه الملكة من الجوهر المكمل لأنفس
الناس وهو العقل الفعال أو جوهر آخر يشبهه وعلى هذا فإن الحرارة المعدلة تحسب لوجود القوى
النفسانية ولكن على أنها مهيئة للمادة لا موجدة وكلامنا في الموجد ثم بالجملة إذا كان الفعل
مهيئاً لموجد كمال ما انتهت الحركة عند حصوله فينبغي أن يكون الخير المطلوب بالحركة خيراً في نفسه
ليس من شأنه أن ينال بوجه وكل خير هذه صفته فإنما يطلب العقل التشبه به بمقدار الإمكان
والتشبه به هو أن يعقل ذاته في نفسه مثله فيوجب البقاء الأبدي على أكمل ما يكون لجوهر الشيء في أحواله
ولوازمه كما له لذلك كما كان يمكن أن يحصل كماله الأقصى له في أول الأمر تم التشبه به بالثبات — تمه هو
وما كان لا يمكن أن يحصل كماله الأقصى له في أول الأمر تم التشبه به بالحركة وتحقيق هذا هو أن الجوهر
السماوي قد بان أن حركته عن قوة غير متناهية والقوة التي للنفس الجسمانية متناهية
لكنها بما يعقل الأول فيسنح عليها من نوره وقوته دائماً يصير كأن له قوة غير متناهية فلا يكون له
قوة غير متناهية بل للمعقول الذي يسنح عليه نوره وقوته وهو أعني الجرم السماوي في جوهره على
كماله الأقصى إذ لم يبق له في جوهره أمر بالقوة وكذلك في كيفيته وكميته إلا في وضعه وأينه أولاً وفيما
يتبع وجود هذا من الأمور ثانياً فإنه ليس أن يكون على وضع أو أين أولى بجوهره من أن يكون على

ووضع واين الحركة في جزء فانه ليس شيء من اجزاء مدار فلك او كوكب اولى بان يكون مقابلة او محاذية
من جزء اخر حتى كان في جزء بالفعل فهو في اجزاء اخر بالقوة فقد عرض لجوهر الفلك ما بالقوة من جهة
وضعه او اينه والتشبه بالخير الاقصى يوجب البقاء على الكمال الاكمل الذي يكون للشيء دائما ولم يمكن هذا الممكن
للجرم السماوي بالعدد فحفظه بالنوع وبالتعاقب فصارت الحركة حافظة لما يمكن من هذا الكمال
ومبدأها الشوق الى التشبه بالخير الاقصى في البقاء على الكمال الاكمل بحسب الممكن ومبدأ هذا الشوق
هو ما يعقل منه وانت اذا تأملت حال الاجسام الطبيعية في شوقه الطبيعي الى ان يكون بالفعل ينال الكمال
ابناءهم تجب الى ان يكون جسم مشتاق شوقا الى ان يكون على وضع ما او اوضاعه التي يمكن ان
يكون له وما الا ان يكون على الاكمل ما امكن كونه محركا وخصوصا ويتبع ذلك سائر الاحوال والمقادير
الفائضة بقدر الامكان ما يتشبه به بالاول من حيث هو بعض الحركات الا ان يكون المقصود
هو التشبه بالاول بقدر الامكان في ان يكون على الاكمل ما يكون في نفسه وفيما يتبعه من حيث هو متشبه
بالاول لا من حيث هو يصدر عنه امور بعده فيكون الحركة لاجل ذلك المقصود الاول كلا تأولوا
ان يعرض الشوق الى التشبه بالاول من حيث هو بالفعل يصدر عنه الحركة الفلكية صدور الشيء عن المقصود
الموجب له وان كان غير مقصود في ذاته بالقصد الاول لان ذلك المقصود لما بالفعل فيحدث
عنه طلب لما بالفعل الاكمل ولا يمكن بالشخص فيكون بالتعاقب وهو ما الحركة لان الشخص الواحد
اذا دام لم يحصل لا مثاله وجود ويثبت دائما بالقوة فالحركة تتبع ايضا ذلك المقصود على هذا
النحو لا على ان يكون مقصودة اولية وان كان في ذلك المقصود الواحد منبعه تصورات جزئية
ذكرناها ووصلنا ها على سبيل الانبعاث لا على سبيل المقصود الاول ومنبع تلك التصورات
الجزئية الحركات المتصل بها في الاوضاع والاجزاء الواحد بحالة لا يمكن في الحركة الة الاستكمال
يمكن في هذا الباب فيكون الشوق الاول على ما ذكرناه ويكون سائرها ينحوه انبعاثات

محركيها
وهذه الاشياء قد توجد لها نظائر بعيدة في ابداننا ليست تناسبها وان كانت قد تخيلها او
مثل ان الشوق او الشهوة الى خليل او الى شيء اخر يتبع ذلك فيها تخيلات على سبيل الانبعاث
يتبعها حركات ليست الحركات الى نحو المشتاق بعينه بل حركات نحو شيء في طريقه من سبيله
واقرب ما يكون منه فالحركة الفلكية كأنها بالارادة والشوق على هذا النحو وهذه الحركة مبدأها الشوق
واختيار ولكن على النحو الذي ذكرناه ليست الحركة مقصودة بالقصد الاول وهذه الحركة كأنها
عبادة ما ملكية او فلكية وليس من شرط الحركة الارادية ان تكون مقصودة في نفسها بل اذا
كانت القوة الشوقية تشتاق نحو امر يتبع فيها ما يتحرك له الاعضاء فتارة تتحرك على النحو الذي
كان هم — يوصل به الى الغرض وتارة على نحو اخر يمتّ به ومقارب له اذا كان عن تخيل سواء الغرض امرا
نياليا ام امرا العقيدي به ولحيذي حذوه ويتشبه بوجوده فان ذا يبلغ الالتذاذ اذ يتعقل المبدأ الاول
وما يعقل منه او يدرك منه على نحو عقلي او نفسي لم يشغل ذلك عن كل شيء من كل جهة لكنه ينبعث
عن ذلك ما هو ادون مرتبة منه وهو الشوق الى التشبه به بمقدار الامكان فيلزم طلب الحركة
لا من حيث هي حركة ولكن من حيث قلنا ويكون هذا الشوق يتبع ذلك العشق والالتذاذ
منبعثا عنه وهذا الاستكمال منبعثا عن الشوق فعلى هذا النحو تحرك المبدأ الاول جرم
السماء وقد اتضح لك من هذه الجملة ان المعلم الاول اذ ارى ان المحرك الفلكي متحرك بطبعه
فما ذا يعني او قد انه متحرك بالنفس فما ذا يعني او من المتحرك بقوة غير متناهية يحرك كالمحرك المعشوق
تم ... — فما ذا يعني هو انه ليس فيه شيء من اقواله تناقض ولا اختلاف وانت تعلم الجوهر هذا المحرك المعشوق
الاول واحد ولا يمكن ان يكون هذا المحرك الاول الذي لجملة السماء فوق واحد وان كان
لكل كرة من كرات السماء محرك قريب يخصها ومشوق معشوق يخصها على ما يراه المعلم الاول
ومن بعده من محصلي علماء المشائين فانهم انما ينفون الكثرة عن محرك الكل ويثبتون الكثرة لمحركات

المفارقة وغير المفارقة التي لكل واحد واحد منها فجعلوا اول المفارقات في جنبة محرك الكرة
الاولى وعندهم بعد زمن بطلميوس كرة الثوابت وعند من تعلم بالعلوم التي ظهرت لبطلميوس كرة — هي م
خارجة عنها محيطة بها غير مكوكبة وبعد ذلك محرك الكرة التي تلي الاولى بحسب اختلاف الرأيين
وكذلك على جراهم ولا يرون ان محرك الكل شيء واحد ولكل كرة بعد ذلك محرك خاص
المعلم الاول يضع عدد الكرات المتحركة على ما كان يظهر في زمانه ويتبع عددها عدد المبادي المفارقة
وبعض من هو اشد تحصيلا منهم يصرح ويقول في رسالته التي في مبادي الكل ان محرك جملة — وهو اسكندر افروديسي
السماء واحد ولا يجوز ان يكون عددا كثيرا وان كان لكل كرة محرك ومتشوق يخصها والذي
يخص عبارته من كتب المعلم الاول على سبيل التلخيص وان لم يكن يوجد في الفاظه تصريح ويقول ما هذا — وهو ثامسطيوس
معناه ان الاشبه بالحق ان يوجد مبدأ حركة خاصة لكل فلك على انه فيه ووجود مبدأ حركة
خاصة له على انه معشوق مفارق وهذان الرجلان قدماء تلامذة المعلم الاول ثم سلك السبيل
ثم القياس يوجب هذا فانه قد صح لنا بصناعة المجسطي ان الحركات والكرات السماوية
كثيرة ومختلفة في الجهة وفي السرعة والبطوء فيجب لكل حركة محرك غير الذي للاخرى ومتشوق غير الذي
للاخرى والا لما اختلفت الجهات ولما اختلفت السرعة والبطوء وقد بينا ان هذه المتشوقات
جواهر محضة مفارقة للمادة وان الكرات والحركات كلها تشترك في التشوق الى المبدأ
الاول فتشترك لذلك في دوام الحركة والاستدارة بها ونحن نزيد هذا بيانا

فصل

كيفية صدور الافعال من المبادي العالية ليعلم من ذلك ما يحتاج اليه في علم الحركات المفارقة المعقولة
وانها مبادئها المتشوقة ونحقق هذا البيان ونخرج منه مبدأ اخر فنقول ان قوما لما سمعوا — اسكندر افروديسي
ظاهر قول افاضل المتقدمين انهم يقولون ان الاختلاف في هذه الحركات وجهاتها يشبه ان
يكون للعناية بالامور الكائنة الفاسدة التي تحت كرة القمر وكانوا سمعوا ايضا وعلموا

بالقياس ان الحركات السماوية لا يجوز ان يكون لاجل شيء غير ذواتها ولا يجوز ان يكون لاجل معلولاتها
ارادوا ان يجمعوا بين المذهبين فقالوا ان نفس الحركة ليس لاجل ما تحت القمر ولكن للتشبه بالخير
المحض والشوق اليه واما اختلاف الحركات فيختلف ما يكون من كل واحد منها في عالم الكون والفساد
اختلافا منتظما يتعلق به بقاء الانواع فكان ان رجلا خيرا لو اراد ان يمضي في حاجة له سمت موضع وعرض له
البر بطريقين احدهما يختص باتصاله الى الموضع الذي فيه قضاء وطره والاخر يضيف الى ذلك ايصال
نفع الى مستحق وجب في حكم خيريته ان يقصد الطريق الثاني وان لم يكن حركته لاجل نفع غيره بل لاجل
ذاته قالوا فكذلك حركة كل فلك انما هي لسبق على كماله الاخير ولكن الحركة الى هذه الجهة وهذه السرعة
لينفع غيره فاول ما نقول لهؤلاء انه لا يمكن ان يحدث للاجرام السماوية في حركاتها قصد لاجل
شيء معلول ويكون ذلك القصد في اختيار الجهة فيمكن ان يحدث ذلك ويعرض في نفس الحركة حتى
يقول قائل ان السكون كان يتم لها به خيرية تخصها والحركة كانت لا تقصر بها في الوجود وينفع
غيرها ولم يكن احدهما اسهل عليها من الاخر او اعسر فاختارت ان ينفع فان كانت العلة المانعة
عن القول بان يصير حركتها لنفع الغير استحالة قصد ما بغير لاجل الغير من المعلولات فهذه العلة موجودة
في نفس قصد اختيار الجهة وان لم يمنع هذه العلة قصد اختيار الجهة لم يمنع قصد الحركة نحو كمال الكل
في قصد السرعة والبطوء بهذه الحالة وليس ذلك على ترتيب القوة والضعف في الافلاك في ترتيب
بعضها على بعض في العلو والسفل حتى ينسب اليه بل ذلك مختلف ثم نقول بالجملة لا يجوز ان يكون شيء
منها لاجل الكائنات لا قصد حركة ولا قصد جهة حركة ولا تقدير سرعة وبطوء بل ولا قصد فعل
البتة لاجلها وذلك لان كل قصد فيكون من اجل المقصود ويكون انقص وجودا من المقصود لان
كل ما لاجله شيء اخر فهو اتم وجودا من الاخر من حيث هو كذلك ما عليه من يتم به للاخر نحو
من الوجود الذي دعى الى القصد ولا يجوز ان يستفاد الوجود الاكمل من الشيء الاخس فلا يكون البتة الى معلول

قصد صادق غير مظنون ثم إن كان القصد معطيا ومفيدا الوجود ما هو الكمال وجوده منه وإنما القصد
بالوجه شيئا يكون القصد مهيئا له ومفيد وجوده شيء آخر مثل الطبيب للصحة فإن الطبيب لا يعطي الصحة
بل يهيئ لها المادة والآلة وإنما يفيد الصحة مبدأ أجل من الطبيب وهو الذي يعطي المادة جميع صورها
وذاته أشرف من المادة وربما كان القاصد مخطئا في قصده إذا قصد ما ليس أشرف في حقه
فلا يكون القصد لأجله في الطبع بل بالخطأ ولأن هذا البيان يحتاج إلى تطويل وتحقيق وفيه تشكك
لا ينحل إلا بالكلام المشبع فلنعدل الآن إلى الطريق الأوضح فنقول إن لكل قصد فله مقصود هو أعلى
منه هو الذي يكون وجود المقصود عن القاصد أولى بالقاصد من لا وجوده عنه وإلا فهو هذر
والشيء الذي هو أولى بالشيء فإنه يفيده كمالا ما إن كان بالحقيقة فحقيقيا وإن كان بالظن فظنيا
مثل استحقاق المدح وظهور القدرة وبقاء الذكر فهذه وما أشبهها كمالات ظنية أو الربح
أو السلامة أو رضاء الله تعالى وحسن معاد الآخرة فهذه كمالات حقيقية لا يتم
بالقاصد وحده فأما العبث فإنه يفيد كمالا ما للقاصد لو لم يقصده لم يكن في ذلك الكمال
والعبث أيضا شبيه أن يكون كذلك فإن فيه لذة أو راحة أو غير ذلك أو شيئا مما علمت
أو سائر ما بين لك ومحال أن يكون المعلول المستكمل وجوده بالعلة يفيد العلة كمالا لم يكن
فإن المواضع التي يظن فيها أن المعلول أفاد علته كمالا مواضع كاذبة محرفة ومثلك ممن أحاط
بما سلف من الفصول لم يخف عليه تأملها وحلها فإن قال قائل إن الخيرية توجب هذا
فإن الخير يفيد الخير فنقول إن الخيرية تفيد الخير ولكن لا على سبيل قصد وطلب ليكون في ذلك فإن
هذا هو جهة النقص فإن كل طلب وقصد لشيء فهو طلب لمعدوم وجوده عن الفاعل أولى من لا وجوده
وما دام معدوما غير مقصود لم يكن ما هو الأولى بالفعل وذلك نقص فإن الخيرية لا يجب أيضا
أن يكون مبتهجة موجودة دون هذا القصد ولا مدخل لوجود هذا القصد في وجودها فيكون

كل قصد م

الخيرية د

كون هذا القصد ولا كونه عن الخيرية واحدا فلا يكون الخيرية توجبه ولا يكون حال سائر لوازم الخيرية
التي تلزمها ذاتها إلا عن قصد هو قصد هذه الحال وأما أن يكون هذا القصد يتم الخيرية ويقوم
فيكون هذا القصد علة لاستكمال الخيرية وقوامها معلولا له فإن قال قائل إن هذا التشبه
بالعلة الأولى فإن خيرية متعدية وحتى يكون التحريك منها خيرا فنقول إن هذا في ظاهر الأمر مقبول وفي
الحقيقة مردود فإن التشبه به ذاتا إن كان يقصد شيئا بل أن يبقى بالذات فإنه على هذه الصفة
اتفاقا هو حاصل أولا وأما استفادة كمال بالقصد فمما لا يليق التشبه به اللهم إلا أن لا يليق أن المقصود
الأول شيء من هذا أما القصد الذي هو على جهة الاستتباع فيجب في اختيار الجهة أيضا أن يكون المقصود
بالقصد الأول الأول شيئا ويكون المنفعة المذكورة مستتبعة لذلك المقصود فيكون جهة التحريك
غير مقصودة قصدا أوليا لنفسها مستتبع بل يجب أن يكون هناك استكمال في ذات الشيء
يستتبع تلك المنفعة حتى يكون التشبه بالأول ولكن لا يمنع أن يكون الحركة المقصودة بما يقصد
الأول على أنها تشبه بذات الأول من الجهة التي قلنا وتشبه بالقصد الأول في ذات الأول
من حيث يفيض عنه الوجود بعد أن يكون القصد الأول أمرا آخر يتطرق به إلى ذلك الفوق لا إلى
السفل واعتباره فلو جاز أن يقع بالقصد الأول إلى الجهة التي حتى يكون التشبه بالأول في
الاستتباع لجاز أن تقصد الحركة لمكانه الحركة لأجل ما يجب ويفيض عنها وجود ليس التشبه به
من حيث هو كامل الوجود وبتوفيه الأجل ذلك لذاته من حيث ذاته ولا مدخل البتة لوجود الأشياء عنه
في تشريف ذاته وتكميلها بل المدخل أنه علة لكمالها إلا لفضل وجب فيه يفيض عنه وجود الكل لا طلبا
وقصدا فيجب أن يكون التشوق التشبه بطريق التشبه على هذه الصورة لا على ما يتعلق بما دونه
كان فإن قال قائل إنه كما قد يجوز أن يستفيد الجرم السماوي بالحركة خيرا أو كمالا والحركة فعل
أو مقصود فكذلك سائر ما يقع عليها الحركة لتستفيد كمالا وخيرا أو ألا تنقطع عنده

اخبارم

مانجو اب اسلام

بل هي نفس الكمال الذي تشير اليه وهي بالحقيقة استشباب نوع ما يمكن ان يكون للجرم السماوي
بالفعل اذ لا يمكن ان تستثبت الشخصيات بهذه الحركة كما تتشبه بسائر الحركات التي تطلب كمالا خارجا
عنها بل الكمال بهذه الحركة نفس المتحرك عنها لذاتها لا لانها نفس استيفاء اين او وضع هو الان يكون عليه
المتعاقب وبالجملة يجب ان نرجع الى ما فصلناه فيما سلف حتى بينا ان هذه الحركة كيف
تتبع التصور للمتشوق وتتم بهذه الحركة التشبيه بالثابتات فان قال قائل ان هذا القول يمنع وجود العناية
بالكائنات والتدبير المحكم الذي فيها فانا سنذكر بعد ما يزيل هذا الاشكال ونوضح ان
عناية الباري بالكل على اي سبيل هي وان عنايته بكل علة بما بعدها على اي سبيل هي وان
الكائنات التي عندنا كيف العناية بها من المبادي الاولى ومن الاسباب التي تتوسطها
فقد اتضح مما اوضحناه انه لا يجوز ان يكون نفس مستكملا بالجمع بالذات الا بالوضع وانها
لا تقصد فعلا لاجل المعلول وان كان يرضى به ويعلمه بل كما ان الماء يبرد بذاته بالفعل ليحفظ نوعه
لا ليبرد غيره ولكن يلزمه ان يبرد غيره والنار تسخن بذاتها بالفعل لتحفظ نوعها لا لتسخن غيرها
ولكن يلزمها ان تسخن غيرها والقوة الشهوانية تشتهي لذة الجماع لتبقي النفس وتتم لها اللذة
لا ليكون عنها ولد ولكن يلزمها ولد والصحة هي صحة لجوهرها ومرادها لذاتها لا لان ينتفع المريض بها لكن
يلزمها نفع المريض كما في العلل المتقدمة الا ان هناك احاطة بما يكون وعلما بان وجه النظام
والخير فيها كيف يكون وانه على ما يكون وليس في ذلك فاذا كان الامر على هذا فالاجسام السماوية
انما اشتركت في الحركة المستديرة شوقا الى معشوق مشترك وانما اختلفت لان مبادئها
المعشوقة التي بعدها تختلف من بعد ذلك الاول وليس اذا اشكل علينا انه كيف يجب
عن كل شوق حركة بهذه الحال فيجب ان لا نعرف ذلك فيما علمنا من ان الحركات مختلفة لاختلاف
المتشوقات ولكن بقي علينا امر وهو انه يمكن ان يتوهم المتشوقات المختلفة اجساما لا عقولا مفارقة

وسطها وهو
بسبب تحصيل

فصل في ان المتشوقات التي ذكرنا
ليست اجساما ولا انفس اجسام
نسخه

حتى يكون مثال الجسم الذي هو اخس بالجسم الذي هو اقدم وهو اشرف كما ظنه العدم من احداث
المتفلسفة الاسلامية في تشويش الفلسفة اذ لم يفهم غرض الاقدمين فيقول ان هذا ممتنع وذلك
لان التشبه به يوجب مثل حركته وجهتها والغاية التي توهمها فان اوجب التقصير عن تشبهه
شيئا فانما يوجب الضعف في الفعل لا المخالفة التي لا يوجب الفعل مخالفة توجب ان يكون هذا
الى جهة وذلك الى اخرى ولا يمكن ان يقال ان السبب في ذلك اختلاف طبيعة ذلك الجسم كان
طبيعة الجسم معاندة ان تتحرك من ا الى ب ولا معاندة ان تتحرك من ب الى ا فان هذا محال فان
الجسم بما هو جسم لا يوجب هذا او الطبيعة بما هي طبيعة للجسم تطلب الاين الطبيعي او
الوضع المخصوص ولو كانت تطلب وضعا مخصوصا لكان الانتقال عنه قسرا اذ خالف حركة
الفلك معنى قسري ثم موجود كل جزء من اجزاء الفلك على كل نسبة تحتمل في طبيعة الفلك
فليس يجب ان يكون اذا زال جزء من جهة جاز وان زال من جهة لم يجز فليس بحسب الطبع
الا ان يكون هناك طبيعة تفعل حركة الى جهة تجذب الى تلك الجهة ولا تجذب الى جهة اخرى
ان تتعوق عن جهتها وقد قلنا ان مبدأ هذه الحركة ليست طبيعية ولا ايضا هناك طبيعة
توجب وضعا بعينه ولا جهات مختلفة فليس اذن في جوهر الفلك طبيعة تمنع عن تحريك
النفس له الى جهة كانت وايضا لا يجوز ان يقع ذلك من جهة النفس حتى يكون طبعها
ان تريد تلك الجهة لا محالة الا ان يكون الغرض في الحركة مختصا بتلك الجهة لان الارادة
تتبع الغرض ليس الغرض يتبع الارادة فاذا كان هكذا كان السبب في مخالفة الغرض فاذن
لا مانع من جهة الجسمية قسرا ولا من جهة الطبيعة ولا من جهة النفس الا اختلاف الغرض والغرض
الحقيقي ليس الا مكانا فاذن لو كان الغرض التشبه بعد الاول لتم في الاجسام السماوية
لكانت الحركة من نوع واحد حركة ذلك الجسم ولم يكن مخالفا له او اسرع منه في كثير

من المواضع وكذلك ان كان الغرض لمحرك هذا الفلك التشبه بمحرك ذلك الفلك وقد كان
بان انه ليس الغرض في تلك الحركات تشبها يوصل اليه بالحركة بل تشبها ما بقيا وبان في الآن
انه ليس جسمانيا فبقي ان الغرض لكل فلك تشبه بشئ غير جواهر الافلاك من موادها وانفسها
ومحال ان يكون بالعنصريات وما يتولد عنها ولا اجسام ولا انفس غيرها فبقي ان يكون
لكل فلك واحد منها تشوق تشبه بجوهر عقلي مفارق يخصه وتختلف الحركات واحوالها
اختلافه الذي لها لاجل ذلك وان كنا لا نعرف كيفية وجوب ذلك ولميته ويكون العلة
الاولى متشوق الجميع بالاشتراك فهذا معنى قول القدماء ان للكل محركا واحدا معشوقا
وان لكل كرة محركا يخصها ومعشوقا يخصها فيكون اذن لكل فلك نفس محركة تعقل الخير ولها
لها بسبب الجسم تخيل اي تصور للجزئيات وارادة للجزئيات ويكون ما تعقله من الاول
وما تعقله من المبدأ القريب الذي يخصه القريب منه مبدأ التشوق الى التحريك ويكون لكل فلك
عقل مفارق نسبته الى نفسه نسبة العقل الفعال الى انفسنا وانه مثال
كلي عقلي لنوع فعله فهو يتشبه به وبالجملة لابد في تحرك منها الغرض عقلي من مبدأ عقلي يعقل
الخير الاول ويكون ذاته مفارقة فقد علمت ان كل ما يعقل مفارق الذات وعن مبدأ
للحركة جسماني اي مواصل للجسم فقد علمت ان الحركة السماوية نفسانية تصدر عن نفس
مختارة متجددة الاختيارات على الاتصال الجزئية منها فيكون عدد العقول المفارقة بعد المبدأ
الاول بعدد الحركات فان كانت الافلاك المتحيرة انما المبدأ في حركة كرات كل كوكب
منها قوة تفيض من الكوكب لم يبعد ان يكون المفارقات بعدد الكواكب لا بعدد
الكرات وكان عددها عشرة بعد الاول اولها العقل المحرك الذي لا يتحرك
تحريكه لكرة الجرم الاقصى ثم الذي هو مثله لكرة الثوابت ثم الذي هو مثله لكرة زحل وكذلك

حتى ينتهي الى العقل الفائض على انفسنا وهو عقل العالم الارضي ونحن نسميه العقل الفعال وان لم يكن
كذلك بل كان كل كرة متحركة لها حكم في حركة نفسها ولكل كوكب كانت هذه المفارقات
اكثر عددا وكان على مذهب المعلم الاول قريبا من خمسين فما فوقه وآخرها العقل الفعال وقد علمت
من كلامنا في الرياضيات مبلغ ما ظهر لنا من عددها
في ترتيب وجود العقول
والنفوس السماوية والاجرام العلوية عن الاول فقد صح لنا فيما قدمنا من القول ان الواجب الوجود
بذاته واحد وانه ليس بجسم ولا في جسم ولا ينقسم بوجه من الوجوه فاذن الموجودات
كلها وجودها عنه ولا يجوز ان يكون له مبدأ بوجه من الوجوه ولا سبب لا الذي عنه ولا الذي
فيه او به يكون ولا الذي لاجله يكون ليحصل شيء فلهذا لا يجوز ان يكون كون الكل عنه على سبيل
قصد منه كقصدنا لتكوين الكل ولوجود الكل فيكون قاصدا لاجل شيء غيره وهذا الفصل
قد فرغنا منه بتقرير في غيره ونحو ذلك فيه اظهر ويخصه من بيان امتناع ان يقصد وجود الكل
عنه ان ذلك يؤدي الى تكثر ذاته فانه يكون فيه حينئذ شيء بسببه يقصد وهو معرفته وعلمه بوجوب
القصد او استحبابه او خيرية فيه توجب القصد ثم فائدة يفيدها اياه القصد على ما اوضحناه
قبل وهذا محال وليس كون الكل عنه على سبيل الطبع بان يكون وجود الكل عنه لا بمعرفة ولا رضى
منه وكيف يكون يصح هذا وهو عقل محض يعقل ذاته فيجب ان يعقل انه يلزمه وجود الكل عنه لانه
لا يعقل ذاته الا عقلا محضا ومبدأ اولا وانما يعقل وجود الكل عنه على انه مبدؤه وليس في ذاته
مانع او كاره لصدور الكل عنه وذاته عالمة بان كماله وعلوه بحيث يفيض عنه الخير وان ذلك
من لوازم جلالته المعشوقة له لذاتها وكل ذات تعلم ما يصدر عنها ولا يخالطه معاوقة فانها تكون
على ما اوضحناه راضية به فالواجب الوجود راض بما يكون عنه فالاول راض بفيضان الكل عنه ولكن الحق الاول
انما يعقل الاول وبالذات انه يعقل ذاته التي هي لذاتها مبدأ النظام الخيري في الوجود فهو عاقل

لنظام الخير في الوجود وأنه كيف ينبغي أن يكون لا عقلا خارجا عن القوة إلى الفعل ولا عقلا منتقلا من
معقول إلى معقول فإن ذاته بريئة عما بالقوة من كل وجه على ما أوضحناه قبل بل عقلا واحدا معا ويلزم
ما يعقله من نظام الخير في الوجود أن يعقل أنه كيف يمكن وكيف يكون أفضل ما يكون أن يحصل وجود الكل
على مقتضى معقوله فإن الحقيقة المعقولة عنده هي بعينها على ما علمت علم وقدرة وإرادة وأما نحن
فنحتاج في تنفيذ ما نتصوره إلى قصد وإرادة وحركة حتى يوجد وهو لا يحسن فيه ذلك ولا يصح له لبراءته
عن الاثنينية وعلى ما أطنبنا في بيانه فتعقله علة للوجود على ما يعقله ووجود ما يوجد عنه على سبيل
لزوم لوجوده وتبع لوجوده لا أن وجوده لأجل وجود شيء آخر غيره وهو فاعل الكل بمعنى أنه الموجود
الذي يفيض عنه كل وجود فيضا تاما مباينا لذاته ولأن كون ما يكون عن الأول إنما هو على

فصل في أن المعلول الأول واحد وأنه عقل نسخه

سبيل اللزوم إذ قد صح أن الواجب بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وفرغنا من بيان
من بيان هذا الوضع فليس يجوز أن يكون أول الموجودات عنه وهي المبدعات كثيرة
لا بالعدد ولا بالانقسام إلى مادة وصورة لأنه يكون لزوم ما يلزم عنه هو لذاته لا لشيء آخر و
الجهة والحكم الذي في ذاته الذي يلزم عنه هذا الشيء ليست الجهة والحكم الذي في ذاته الذي
يلزم عنه لا هذا الشيء بل غيره فإن لزم منه شيئان متباينان بالقوام أو شيئان متباينان
يكون منهما شيء واحد مثل مادة وصورة لزوما معا فإنما يلزمان عن جهتين مختلفتين في ذاته
وتانك الجهتان إن كانتا لا في ذاته بل لازمتين لذاته فالسؤال في لزومهما ثابت حتى يكونا
من ذاته فيكون ذاته منقسمة بالمعنى وقد منعنا هذا قبل وبينا فساده فقد تبين أن أول الموجودات
عن العلة الأولى واحد بالعدد وذاته وماهيته موحدة لا في مادة فليس شيء من الأجسام ولا من
الصور التي هي كمالات للأجسام معلولا قريبا له بل المعلول عقل محض لأنه صورة لا في مادة
وهو أول العقول المفارقة التي عددناها ويشبه أن يكون هو المبدأ المحرك للجرم الأقصى على

فصل في إبطال توهم أن المعلول الأول صورة في مادة نسخه

سبيل التشويق ولكن لقائل أن يقول إنه لا يمتنع أن يكون الحادث عن المبدأ الأول صورة مادية
لكنها يلزم عنها وجود مادة فيها فنقول إن هذا يوجب أن تكون الأشياء التي بعد هذه الصورة
وهذه المادة تكون ثالثة في درجة المعلولات وأن يكون وجودها بتوسط المادة فتكون المادة
سببا لوجود الأجسام الكثيرة في العالم وصورها وقواها وهذا محال لأن المادة وجودها أنها قابلة
فقط وليست سببا لوجود شيء من الأشياء على غير سبيل القبول فإن كان شيء من المواد
ليس هكذا فليس هو مادة إلا باشتراك الاسم فيكون حينئذ إذا كان الشيء المفروض ما ليس
على صفة المادة إلا باشتراك الاسم فالمعلول الأول لا يكون نسبته إليه على أنه صورة في مادة
إلا باشتراك الاسم فإن كان هذا الشيء من جهة يوجد عنه هذه المادة ومن جهة أخرى
يوجد صورة شيء آخر حتى لا يكون الصورة الأخرى موجودة بتوسط المادة كانت الصورة
المادية تفعل فعلا لا تحتاج فيه إلى المادة وكل شيء يفعل فعلا من غير أن يحتاج إلى المادة فذاته أولا
غنية عن المادة فيكون الصورة المادية غنية عن المادة وهو محال فإن الصورة المادية لو كانت
علة للمادة في أن يخرجها إلى الفعل ويكملها فإن للمادة أيضا تأثيرا في إيجاد وجودها وهو
تخصيصها وتعيينها وإن كان مبدأ الوجود من غير المادة كما قد علمت فيكون لا محالة كل واحد
منهما علة للأخرى في شيء ليس من جهة واحدة ولولا ذلك لما أمكن أن يكون للصورة
المادية تعلق بالمادة بوجه من الوجوه ولذلك قد سلف من القول أن المادة لا تكفي في وجودها
الصورة فقط بل الصورة مع العلة إذ كان كما قد علمت ممكن أن تجعل الصورة من كل وجه علة
للمادة مستغنية عنها في نفسها فتبين أنه لا يجوز أن يكون المعلول الأول صورة مادية ولا أن
يكون مادة أظهر فواجب أن يكون المعلول الأول صورة غير مادية أصلا بل عقلا وأنت تعلم
أن ههنا عقولا ونفوسا مفارقة كثيرة فمحال أن يكون وجودها مستفادا بتوسط

ما ليس بموجود معا بوجوده لكنك تعلم ان في جملة الموجودات عن الاول اجساما اذ علمت ان كل جسم
ممكن الوجود في حد نفسه وانه يجب بغيره وعلمت انه لا سبيل الى ان يكون عن الاول بغير واسطة
فهي كائنة عنه بواسطة وعلمت انه لا يجوز ان يكون الواسطة وحدة محضة لا اثنينية فيها فقد
علمت ان الواحد من حيث هو واحد انما يوجد عنه واحد فاولى ان يكون عن المبدعات الاولى بتوسط
بسبب اثنينية يجب ان يكون فيها ضرورة او كثرة كيف كانت ولا يمكن ان يكون في العقول المفارقة
شيء من الكثرة الا على ما اقول ان المعلول بذاته ممكن الوجود وبالاول واجب الوجود ووجوب وجوده
بانه عقل وهو يعقل ذاته ويعقل الاول ضرورة فيجب ان يكون فيه من الكثرة معنى عقله لذاته ممكنة
الوجود في حيزها وعقله وجوب وجوده من الاول المعقول بذاته وعقله للاول وليست الكثرة له
عن الاول فان امكان وجوده امر له بذاته لا بسبب الاول بل له من الاول وجوب وجوده
ثم كثرة انه يعقل الاول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب وجوده منه ونحن لا نمنع ان يكون عن
شيء واحد ذات واحدة ثم يتبعها كثرة اضافية ليست في اول وجوده وداخلة في مبدأ
قوامه بل يجوز ان يكون الواحد يلزم عنه واحد ثم ذلك الواحد يلزمه حكم وحال او صفة او معنى
ويكون ذلك ايضا واحدا ثم يلزم عنه بمشاركة اللازم شيء فيتبع من هناك كثرة كلها يلزم ذاته
فيجب اذن ان يكون مثل هذه الكثرة هي العلة لامكان وجود الكثرة عن المعلولات الاولى
ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن ان يوجد منها الا واحدة ولم يمكن ان يوجد عنها جسم ثم
لا امكان للكثرة هناك الا على هذا الوجه فقط وقد بان لنا فيما سلف ان العقول المفارقة
كثيرة العدد فليست اذن موجودة معا عن الاول بل يجب ان يكون اعلاها هو الموجود الاول
عنه ثم يتلوه عقل وعقل ولان تحت كل عقل فلكا بمادته وصورته التي هي النفس وعقلا دونه
فتحت كل عقل ثلثة اشياء في الوجود فيجب ان يكون امكان وجود هذه الثلثة عن ذلك

العقل الاول في الابداع لاجل التثليث المذكور فيه والافضل يتبع من الافضل من جهات كثيرة فيكون
اذن العقل الاول يلزم عنه بما يعقل الاول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك
الاقصى وكمالها وهي النفس وبطبيعة امكان الوجود الحاصلة له المندرجة في تعقله لذاته وجود جرمية
الفلك الاقصى المندرجة في جملة ذات الفلك الاقصى بنوعه وهو الامر المشارك بالقوة فيما يعقل
الاول يلزم عنه عقل وبما يختص بذاته على جهتيه الكثرة الاولى بجزئيها اعني المادة والصورة والمادة
بتوسط الصورة او بمشاركتها كما ان امكان الوجود يخرج الى الفعل بالفعل الذي يحاذي صورة
الفلك وكذلك الحال في عقل عقل وفلك فلك حتى ينتهي الى العقل الفعال الذي يدبر انفسنا و
ليس يجب ان يذهب هذا المعنى الى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارق فانا نقول انه
ان لزم وجود كثرة عن العقول فبسبب المعاني التي فيها من الكثرة وقولنا هذا ليس ينعكس حتى
يكون كل عقل فيه هذه الكثرة يلزم كثرة هذه المعلولات ولا هذه العقول متفقة الانواع حتى
يكون مقتضى معانيها متفقا ولنبتدئ لبيان هذا المعنى ابتداء آخر فنقول ان الافلاك كثيرة
فوق العدد الذي في المعلول الاول من جهة كثرته المذكورة وخصوصا اذا فصل كل فلك الى صورته
ومادته فليس يجوز ان يكون مبدؤها واحدا هو المعلول الاول ولا ايضا يجوز ان يكون كل جرم
متقدم منها علة للمتأخر وذلك لان الجرم بما هو جرم لا يجوز ان يكون مبدأ لجرم وبما له
قوة نفسانية لا يجوز ان يكون مبدأ لجرم ذي نفس اخرى وذلك لانا بينا ان لكل نفس
لكل فلك فهو كماله وصورته وليس جوهرا مفارقا والا لكان عقلا لا نفسا وكان
لا يحرك البتة الا على سبيل التشويق وكان لا يحدث فيه من حركة الجرم تغير ومن رؤية الجرم
تخيل وتوهم وقد ثبت في النظر الاول ان هذه الحال لانفس الافلاك كما علمت واذا
كان الامر على هذا فلا يجوز ان يكون انفس الافلاك تصدر عنها افعال في اجسام اخرى

التي هي له

غير اجب منها الا بواسطة اجب منها فان صور الاجسام وكمالاتها على صنفين اما صور قوامها
بمواد الاجسام فكان ان قوامها بمواد تلك الاجسام فلذلك ما يصدر عن قوامها يصدر بواسطة
مواد تلك الاجسام ولهذا السبب فان النار لا تسخن بحرارتها اي شي اتفق بل ما كان
ملاقيا لجرمها او حجمها كان وكذلك الشمس لا تضي كل شي بل ما كان مقابلا لجرمها واما صور
قوامها بذاتها لا بمواد الاجسام كالانفس فان كل نفس فانما تحلت خاصة بجسم بسبب ان
فعلها بذلك الجسم وفيه ولو كانت مفارقة الذات والفعل جميعا لذلك الجسم لكانت نفس
كل شي لا نفس ذلك الجسم فقط فقد بان على الوجوه كلها ان القوى السماوية المنطقية لا نحو منها
لا تفعل الا بواسطة اجسامها ومحال ان تفعل بواسطة الجسم نفسا لان الجسم لا يكون متوسطا
بين نفس ونفس فان كانت تفعل نفسا بغير توسط الجسم فلها انفراد قوام من دون
الجسم واختصاص بفعل مفارق لذاتها ولذات الجسم وهذا غير الامر الذي نحن
في ذكره وان لم تفعل نفسا لم تفعل جرما سماويا لان النفس متقدمة على الجسم في المرتبة
والكمال فان وضع لكل فلك شي يصدر عنه في فلكه شي وازم غير المستوق في ان يفعل
شغل ذلك الجرم وهو لكن وانه مباينة في القوام وفي الفعل لذلك الجسم فنحن لا نمنع هذا
وهذا هو الذي نسميه العقل المجرد ونجعل صدور ما بعده عنه ولكن هذا غير المتقطع الجسم
غير المشترك اياه والصاير صورة خاصية به والكائن على الجهة التي حدثنا عنها خاص ما بعده
النفس فقد بان ووضح ان للافلاك مبادي غير جسمانية وغير صور الاجسام وان لكل فلك
يخص مبدا منها وان الجميع يشترك في مبدأ واحد ومحال ان شك فيه ان هاهنا عقولا بسيطة
مفارقة تحدث مع حدوث ابدان الناس ولا تفسد بل تبقى وقد تبين في الكتب في العلوم
الطبيعية وليست صادرة عن العلة الاولى لانها كثيرة مع وحدة النوع ولانها حادثة فهي اذن

الجسم

معلولات العلة الاولى بتوسط ولا يجوز ان يكون العلل الفاعلية المتوسطة بينها دونها في المرتبة فلا تكون
عقولا بسيطة مفارقة فان العلل المعطية للوجود اكمل وجودا اما القابلة للوجود فقد تكون اكمل
وجودا وتجب اولا ان يكون المعلول الاول عقلا واحدا بالذات ولا يجوز ايضا ان يكون عنه
كثرة متفقة النوع وذلك لان المعاني المتكثرة التي فيه وبها يمكن وجود الكثرة عنه ان كانت
مختلفة الحقائق فكان ما يقتضيه كل واحد منها شيئا غير ما يقتضي الآخر في النوع فلم يلزم كل واحد منها
ما يلزم الآخر بل طبيعة اخرى وان كانت متفقة الحقائق فبماذا اختلفت وتكثرت ولا انقسام
مادة هناك فاذن المعلول الاول لا يجوز عنه وجود كثرة الا مختلفة الانواع فليست هذه الانفس الارضية
ايضا كائنة عن المعلول الاول بلا توسط علة اخرى موجودة وكذلك عن كل معلول اول على
حتى ينتهي الى معلول يكون نوع كون الاسطقسات القابلة للكون والفساد المتكثرة بالنوع
والعدد معا فتكون تكثر القابل سببا لتكثر فعل مبدأ واحد الذات وهذا بعد استتمام
وجود السماويات كلها فيلزم دائما عقل بعد عقل حتى تكون كرة القمر ثم تكون الاسطقسات
وتتهيأ لقبول تاثير واحد بالنوع كثير بالعدد من العقل الآخر فانه اذا لم يكن السبب في الفاعل وجب
في القابل ضرورة فاذن يجب الا يحدث عن كل عقل عقل تحته ويقف حيث يمكن ان يحدث
الجواهر العقلية منقسمة متكثرة بالعدد ولتكثر الاسباب فهناك ينتهي فقد اتضح وبان ان كل
عقل هو اعلى في المرتبة فانه لمعنى فيه وهو انه بما يعقل الاول يجب عنه وجود عقل اخر دونه وبما
يعقل ذاته يجب عنه وجود فلك بنفسه وجرمه وجرم الفلك كائن عنه ومستبق بتوسط
النفس الفلكية فان كل صورة فهي علة لان يكون مادتها بالفعل لان المادة نفسها لا قوام
لها في حال يكون الاسطقسات عن العلل الاول واذا استوفت الكرات
السماوية عددها لزم بعدها وجود الاسطقسات وذلك لان الاجسام الاسطقسية كائنة

بين الاول ودونهم

فاسدة فيجب ان يكون مبادئها القريبة اشياء تقبل نوعا من التغير فالحركة وان لا يكون ما هو
عقل محض وحده سببا لوجودها وهذا الحكم لا يخلو من اصول اكثرنا التكرار فيها وفرغنا
عن تقريرها وهذه الاسطقسات مادة مشتركة فيها وصور تختلف بها فيجب ان يكون
اختلاف صورها مما يعين فيه اختلاف في احوال الافلاك وان يكون اتفاق مادتها مما يعين فيه
اتفاق في احوال الافلاك والافلاك تشترك في طبيعة اقتضاء الحركة المستديرة فيجب ان يكون
مقتضى تلك الطبيعة مما يعين في وجود المادة ويكون ما يختلف فيه مبدأ لتهيئ المادة للصور المختلفة
لكن الامور الكثيرة المختلفة المشتركة في النوع والجنس لا يكون مصدرها باعتبار كثرتها واحدا معينا
علة لذاته مع تغيرها مختلفة من واحدة مما انها بعينها غير قابلة فلا يوجد اذن هذا الواحد عنها الا
بارتباط بواحد يردها الى امر واحد فيجب ان يكون العقول المفارقة بل اخرها الذي يليها هو الذي
يفيض عنه بمشاركة الحركات السماوية شيء فيه رسم صور العالم الاسفل من جهة الانفعال كما
ان في ذلك العقل او العقول رسم الصور على جهة الفعل ثم يفيض عنه الصور فيها بالتخصص لا بانفراد
ذاته فان الواحد يفعل في الواحد كما علمت والواحد المحرك السماوية فيكون اذا اختصاص هذا
الشيء بنوع من التاثيرات السماوية بلا واسطة جسم عنصري او بواسطة تجعله على استعداد خاص
بعد العام الذي كان ذلك فيختص بوجه خاص عن هذا المفارق بصورة خاصة تو ان تسمى تلك المادة
وانت تعلم ان الواحد لا يختص بالواحد من حيث كل واحد منهما واحد بامر دون امر يكون له
بل يحتاج الى ان يكون هناك تخصصات مختلفة هي تخصصات المادة معداتها والمعد هو الذي يحدث
عنه في المستعد امر ما يصير مناسبة لذلك الامر لشيء بعينه ويخلو من مناسبة لشيء آخر فيكون
هذا الاعداد مرجحا لوجود ما هو اولى فيه من الاول الى الواهبة للصور ولو كانت المادة على التهيؤ
الاول لشيء مهيئات نسبتها الى الضدين فلم يترجح احدهما اللهم الا بحال يختلف بها المؤثرات

منه ره

فيه وذلك الاختلاف ليس منسوبا الى جميع المواد نسبة واحدة فلا يجب ان يختص بوجه مادة دون
مادة الا لامر ايضا يكون في تلك المادة وليس الا الاستعداد الكامل فان الاستعداد الكامل مناسبة
كاملة لشيء بعينه هو المستعد له وهذا مثل الماء اذا افرط تسخنه فاضعف التسخنة الهوائية
الصورة المائية وهي بعيدة فان النسبة للصورة المائية وشديدة الى النسبة للصورة النارية
فاذا افرط ذلك اشتدت المناسبة اشتد الاستعداد وصار حق الصورة
النارية ان يفيض وحق هذه ان يبطل وان المادة لم تبق بلا صورة فليس قوامها على سبيل النسبة
من المبادي الاولى وحدها بل عنها وعن الصورة ولان الصورة التي تقيم هذه المادة الان قد كانت
المادة قائمة دونها فليس قوامها عن الصورة وحدها بل بها وبالمبادي السابقة او بطبيعة او
واسطة اخرى مثلها فلو كانت عن المبادي الاولى وحدها لاستغنت عن الصورة ولو كانت
عن الصورة وحدها لما سبقت الصورة بل كان المتفق فيه من الحركة المستديرة هناك يلزم
طبيعة تقيمها الطبائع التي تتعلق فلك فلك المادة بها بتقيمها مع الطبيعة المشتركة ما يكون
عن الطبائع الخاصة وهي الصور وكان الحركة جنس الاحوال لها تحت فلك فلك المادة اخس الذوات
بها وكان الحركة تابعة لطبيعة فالقوة تلك المادة بها موافقة لما بالقوة وكان الطبائع
الخاصة والمشتركة هناك مبادي او معينات للطبيعة الخاصة والمشتركة هنا تلك فلك ما يلزم
الطبائع الخاصة والمشتركة هناك من النسب المختلفة المتبدلة الواقعة فيها بسبب الحركة مبدا
لتغير الاحوال وتبدلها ههنا وكذلك امتزاجها ههنا هناك بسبب لا امتزاج نسب هذه العناصر
او معين ولاجسام السماوية تاثير في اجسام هذا العالم بالكيفيات التي تخصها وتسري
منها الى هذا العالم وان لنفوسها ايضا تاثيرا في نفوس هذا العالم وبهذه المباحث نعلم ان الطبيعة
التي هي مدبرة لهذه الاجسام بالكمال والصور حادثة عن النفوس الفلكية في الافلاك او بمعونتها

بهمنیار

ومن نوم المتشبهين الحكم اهل العلم ان الفلك لانه مستدير يجب ان يستدير على شيء ثابت
في حشوه فيلزم محاكيه له الشيء من يستحيل نارا او ما يبعد عنه يبقى ساكنا فيصير الى البرد والتكثف
حتى يصير ارضا وما يلي ان ركن يكون حارا ولكنه اقل حرا من النار وما يلي الارض يكون كثيفا ولكن
اقل تكثفا من الارض وعلة الحر وعلة التكثف يوجبان الرطب فان اليبوسة اما لحر واما
لبرد ولكن الرطب الذي يلي الارض هو ابرد والذي يلي النار هو احر فهذا لا يكون سبب كون العناصر
فهذا ما هو ما قد قالوا وليس مما يمكن ان يصح بالكلام القياسي ولا هو يستند الى علة التعقب وتشبيه
ان يكون الامر على قانون آخر وان يكون هذه المادة التي تحدث بالشركة تقتضي الجسمانية لا الاجرام
السماوية اما عن اربعة اجرام واما عن عدة مخصوصة لما اربع تحصل عن كل واحد منها ما يهيؤه لصورة
جسم بسيط فاذا استعد بالصورة وهبت الصورة او يكون ذلك كله يفيض عن جرم
واحد وان يكون هناك سبب يوجب انقسامها من الاسباب الخفية علينا فانك اذا
اردت ان تعرف ضعف ما قالوه فتامل انهم يوجبون ان يكون الوجود اولا للجسم وليس له
احدى الصور المقومة غير الصورة الجسمية ثم انما يكتسب سائر الصور بالحركة او السكون ثم بينا او
بينا الحكم قبل هذا استحالة هذا او بينا ان الجسم يستحيل ان يوجد مجردا الصورة الجسمية فلم يقترن
صورة اخرى وليست صورة الجسمية المقومة للهيولى الابعاد فقط فان الابعاد تتبع في وجودها صورا
اخرى تسبق الابعاد وان تشبث متامل حال التخلخل من الحرارة والتكاثف من البرودة لم
لا يصير جسماني يصير بحسب تتبع غيره في الحركة شيء تستحيه ما بعد تلك الحركة التي بها انها
ليست فيه بل طبيعية الا وقد تمت طبيعته لكن يجوز ان يكون له دائما طبيعته تستحفظ
باصلح المواضع لاستحفاظها فان الحار يستحفظ بحيث الحركة نحو الحار ويستحفظ بحيث السكون
ثم لا يفكرون انه لم وجب ان تقتضي المادة ان تبسط الامر فوض له البرد وتبعها ان حار فوق

ال جل

تلك هو

واما الان فان السبب في ذلك معلوم اما في الكليات فالخفة والثقل واما في جزئي عنصر واحد فلانه
قد يصح ان اجزاء العناصر كائنة بتمامه اذا تكون جزء منه في موضع ضرورة لزم ان يكون سطح منه
يلي الفوق اذا تحرك الى فوق كان ذلك السطح اعلى ما يتحرك فيه من السطح الآخر واما في اول تكونه
فانما يصير سطح منه الفوق وسطح منه الى اسفل لانه لا محالة قد استحال بحركة ما وان الحركة اوجبت
له ضرورة وضعا ما فالاشبه عندي ما قد ذهبنا اليه واظن ان الذي في ذلك في تكون
الاسطقسات رام تقريبا للامر عند بعض من كان به من العاميين فجزم عليه القول فرفع عنه
على ان كتابه في ذلك الكلام شديد التذبذب والاضطراب في الغاية وبيان
كيفية دخول الشر في القضاء الالهي ولعلك تقول انه اذا بلغت هذا المبلغ ان تحقق القول في
الغاية ولا شك انه قد اتضح لك مما سلف منا بيانه ان العلل العالية لا يجوز ان تعمل
ما تعمل لاجلنا او يكون بالجملة يهمها شيء ويدعوها داع ويعرض لها ايثار ولا لك سبيل الى
ان تنكر الآثار العجيبة في تكون العالم واجزاء السماويات واجزاء الحيوان والنبات مما لا يصدر
ذلك اتفاقا بل يقتضي تدبيرا ما فيجب ان تعلم ان العناية هي كون الاول عالما لذاته
بما عليه الوجود في نظام الخير وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الامكان وراضيا به على النحو المذكور
فيعقل نظام الخير على الوجه الابلغ في الامكان فيفيض عنه ما يعقله نظاما وخيرا على الوجه الابلغ
الذي يعقله فيضانا على اتم تادية الى النظام بحسب الامكان فهذا معنى العناية واعلم ان الشر
يقال على وجوه فيقال شر للنقص الذي هو الجهل والضعف والتشويه في الخلقة ويقال شر
لما هو مثل الالم والغم ويكون هناك ادراك ما لا فقد سبب فقط فان السبب المنافي للخير المانع
للخير والموجب لعدمه ربما كان مما ينال لا يدرك المضرور كالسحاب اذا اظل فمنع شروق
الشمس عن المحتاج الى ان يستكمل بالشمس فان كان هذا المحتاج دراكا ادرك انه غير منتفع

بسببه

ادراكه

به ولم يدرك من حيث يدرك ذلك ان السمى سعد حال بل من حيث هو مبصر وليس هو من حيث هو مبصر مبادئا
بذلك مبصرا او متقضيا من حيث هو شيء آخر وعما كان هو اصلا يدركه يدرك عدم السلامة لكن جاء لم
بفقدان الاتصال عضو بحرارة مفرقة فانه من حيث يدرك فقدان الاتصال بقوة في نفس ذلك العضو يدرك
المؤذي الحار ايضا فيكون هناك اجتماع هناك ادراكان ادراك على نحو ما سلف من ادراك الامور
العدمية وادراك على نحو ما سلف من ادراك الامور الوجودية وهذا المدرك الوجودي ليس شرا
في نفسه بل شر بالقياس الى هذا الشيء واما عدم كماله وسلامته فليس شرا بالقياس اليه فقط
حتى يكون له وجود ليس هو به شرا بل وليس في نفسه وجوده الا شرا فيه وعلى نحو كونه شرا ان
العمى لا يجوز ان يكون الا في العين ومن حيث هو في العين لا يجوز ان يكون الا شرا وليس له جهة اخرى يكون
بها غير شر واما الحرارة مثلا اذا صارت شرا بالقياس الى المتألم بها فلها جهة اخرى
بها غير شر فالشر بالذات هو العدم ولا كل عدم بل عدم مقتضى طباع الشيء من الكمالات الثابتة
لنوعه وطبيعته والشر بالعرض هو المعدوم او الحابس للكمال عن مستحقه ولا خير عن عدم مطلق الا عن لفظ
فليس هو شرا حاصلا ولو كان له حصول ما لكان الشر العام فكل شيء وجوده على كماله الاقصى
وليس فيه ما بالقوة فلا يلحقه شر وانما الشر يلحق ما في طباعه ما بالقوة وذلك لاجل المادة والشر
يلحق المادة لامر يعرض لها في نفسها او لامر طارئ من بعد فاما الامر الذي في نفسها فان يكون قد عرض
لها في اول وجودها بعض اسباب الشر الخارجة فتمكن فيها هيئة من الهيئات المانعة
عن الاستعداد الخاص للكمال الذي منيت بشره بوازيه مثل المادة التي تتكون منها انسان
او فرس اذا عرض لها من الاسباب الطارئة ما جعلها اردى مزاجا واعصى جوهرا فلم تقبل التخطيط
والتشكيل والتقويم فتشوهت الخلقة ولم يوجد المحتاج اليه من كمال المزاج والبنية لا لان الفاعل
حرم بل لان المنفعل لم يقبل واما الامر الطارئ من خارج فاحد شيئين اما مانع وحائل ومبعد للمكمل

لكان الشر العام هو

اول له

واما مضاد واصل ممحق للكمال مثال الاول وقوع سحب كثيرة وتراكمها واظلال جبال شامخة تمنع تأثير
الشمس في الثمار على الكمال ومثال الثاني احساس البرد للنبات المصيب لكماله في وقته حتى يفسد
الاستعداد الخاص به وجميع سبب الشر انما يوجد فيما تحت فلك القمر وجملة ما تحت فلك القمر
طفيف بالقياس الى سائر الوجود كما علمت ثم الشر انما يصيب اشخاصا وفي اوقات والانواع
محفوظة وليس الشر الحقيقي يعم اكثر الاشخاص الا نوعا واحدا من الشر واعلم ان الشر الذي هو بمعنى العدم
اما ان يكون شرا بحسب امر واجب او نافع قريب من الواجب واما ان لا يكون شرا بحسب ذلك بل
شرا بحسب الامر الذي هو ممكن في الاقل ولو وجد لكان على سبيل ما هو فضل من الكمالات التي بعد
الكمالات الثانية ولا مقتضى له من طباع الممكن هو فيه وهذا القسم غير الذي نحن فيه وهو الذي استثنيناه
بعد وليس هو شرا بحسب النوع بل بحسب اعتبار زائد على واجب النوع كالجهل بالفلسفة او الهندسة
او غير ذلك فان ذلك ليس شرا من جهة ما نحن ناس بل هو شر بحسب كمال الاصلح في ان يعم و
سنوضح هذا وانما يكون بالحقيقة شرا اذا اقتضاه شخص انسان او شخص نفس وانما يقتضيه
الشخص لا لانه انسان او نفس بل لانه قد ثبت عنده حسن ذلك واشتاق اليه واستعد له
كالشيء الذي تركه بعد واما قبل ذلك فليس مما ينبعث الشيء اليه بمقتضى طبيعة النوع انبعاثه الى الكمالات الثانية
التي تتلو الكمال فاذا لم يكن كان عدما في امر مقتضى كان في الطباع فالشر في اشخاص الموجودات
قليل ومع ذلك فان وجود ذلك الشر في الاشياء ضرورة تابعة للحاجة الى الخير فان هذه العناصر
لو لم تكن بحيث تتضاد وتنفعل عن الغالب لم يمكن ان يكون عنها هذه الانواع الشريفة ولو لم تكن
النار بحيث اذا تادت بها المصادمات الواقعة في مجرى الكل على الضرورة الى ملاقاة رداء رجل
شريف وجب احراقه لم تكن النار منتفعا بها النفع العام فوجب ضرورة ان يكون الخير الممكن
في هذه الاشياء انما يكون خيرا بعد ان يمكن من وقوع الشر عنه ومعه وافاضة الخير لا توجب ان تترك

الخير الغالب بشر يسير فيكون تركه شرا كثيرا وذلك الشر لان عدم ما يمكن في طباع المادة وجوده اذا
كان عدما من جهة شر من عدم واحد ولهذا ما يؤثر العاقل الاحتراق بالنار بشرط ان يسلم منها
حيا على الموت بلا الم فلو ترك هذا الفيض الخير لكان يكون ذلك شرا فوق هذا الشر الكائن بـ
ايجاده فكان في مقتضى العقل المحيط بكيفية وجوب الترتيب في نظام الخير ان يعقل استحقاق مثل هذا
النمط من الاشياء الوجود الجود اما يقع معه الشر ضرورة فوجب ان يفيض وجوده فان قيل فقد
كان جائزا ان يوجد المدبر الاول خيرا محضا مبرا عن الشر فيقول هذا لم يكن جائزا في مثل هذا
النمط من الوجود وان كان جائزا في الوجود المطلق على انه ضرب من الوجود المطلق مبرا ليس هذا
الضرب وذلك مما قد فاض عن المدبر الاول ووجد في الامور العقلية والنفسية والسماوية و
بقي هذا النمط في الامكان فلم يكن ترك ايجاده لاجل ما قد يخالطه من الشر الذي اذا لم يكن مبدأه موجودا
اصلا وتركه لئلا يكون هذا الشر كان ذلك شرا من ان يكون هو فكونه خيرا من الشرين ولكان ايضا
يجب ان لا يوجد الاسباب الخيرية التي هي قبل هذه الاسباب التي تؤدي الى الشر بالعرض فان في
وجودها ما يستتبع لوجود هذه فكان في تركه اعظم خلل في نظام الخير الكلي بل وان لم يلتفت الى ذلك وجبر تايد
وقصرنا الالتفات الى ما يعرض الامكان في الوجود من اصناف الموجودات المختلفة في احوالها
فكان الامر الشر قد حصل وبقي نظام الوجود انما يكون على هذه السبيل ولكونه اعظم شرا
من كونه موجبا لان يفيض وجوده من حيث يفيض عنه الوجود الذي هو اصوب وعلى النمط الذي
قيل بل نقول من رأس ان الشر يقال على وجوه فيقال شر للافعال المذمومة ويقال شر
لمباديها من الاخلاق ويقال شر للالآم والغموم وما يشبهها ويقال شر لنقصان كل شيء
عن كماله وفقدانه ما من شأنه ان يكون له فكان الالآم والغموم وان كانت معانيها وجودية
ليست عدما فانها تتبع الاعدام والشر الذي في الافعال هو ايضا انما هو بالقياس الى من يفقد

كماله بوصول ذلك اليه مثل الظلم او بالقياس الى ما يفقده من كمال يجب في السياسة المدنية كالزنا
وكذلك الاخلاق انما هي شرور بسبب صدور هذه عنها وهي مقارنة لاعدام النفس كمالات
يجب ان تكون لها ولا تجد شيئا مما يقال له شر من الافعال الا وهو كمال بالقياس الى سببه الفاعل له وعسى
انما يكون شرا بالقياس الى السبب القابل له او بالقياس الى فاعل آخر يمنع عن فعله في تلك المادة
الذي هو اولى به من هذا الفعل فالظلم مثلا يصدر عن قوة طالبة للغلبة وهي الغضبية مثلا
والغلبة هي كمالها ولذلك خلقت من حيث هي غضبية اعني انها خلقت لتكون متوجهة
الى الغلبة تطلبها وتفرح بها فهذا الفعل بالقياس اليها خير لها وان ضعفت عنه فهو بالقياس
اليها شر لها وانما هي شر للمظلوم او للنفس النطقية التي كمالها كسر هذه القوة
والاستيلاء عليها فان عجزت عنه كان شرا لها وكذلك السبب الفاعل للالام
والاحراق كالنار اذا احرقت مثلا فان الاحراق كمال للنار لكنه شر بالقياس الى
من سلب سلامته لفقدانه ما فقد واما الشر الذي سببه النقصان والقصور ليقع في الجبلة بذلك
ليس لان فاعلا فعله بل لان الفاعل لم يفعله فليس ذلك بالحقيقة خيرا بالقياس الى شيء واما
الشرور التي تتصل بالاشياء هي حركات فانما هي من سببين من سبب من جهة المادة انها
قابلة للصورة والعدم وسبب من جهة الفاعل فانه لما وجب ان يكون عنه الماديات وكان
مستحيلا ان يكون للمادة وجود الوجود الذي يعني عن المادة وتفعل فعل المادة الا
وان يكون مرة قابلا للصورة والعدم وكان مستحيلا ان لا يكون مرة قابلا للمتضادات وكان
مستحيلا ان يكون للقوى الفعالة افعال مضادة لافعال اخرى فقد حصل وجود ما من شأنه
ان تفعل فعلها فان الشيء مستحيل ان يخلق نارا يراد منه الغرض المقصود بالنار وهي لا تحرق ثم لما
كان الكل انما يتم بان يكون فيه شيء فان يكون شيء محرق مستحيل لم يكن بد من ان يكون

العرض النافع في وجود هذين فسيتبع آفات تعرض من الإحراق مثل الإحراق كمثل إحراق النار
عضو إنسان شريف لكن الأمر الأكثري هو حصول الخير المقصود في الطبيعة والأمر الدائم أيضا
أما الأكثري فإن أكثر أشخاص الأنواع في كنف السلامة من الاحتراق وأما الدائم فلأن أنواعا
كثيرة لا تستحفظ على الدوام إلا بوجود مثل النار على أن تكون محرقة وفي الأقل ما يصدر عن النار
الآفات التي تصدر عنها وكذلك في سائر تلك الأسباب الشبيهة بها لذلك فما كان يحسن أن تترك
المنافع الأكثرية والدائمة لأعراض شرية أقلية فأريدت الخيرات الكائنة عن هذه الأشياء
إرادة أولية على الوجه الذي يصلح أن يقال إن الله يريد الأشياء وأريد الشر أيضا على الوجه الذي
بالعرض إذ علم أنه يكون ضرورة فلم يعبأ به فالخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض وكل بقدر
وكذلك فإن المادة قد علم من أمرها أنها يعجز عن أمور ويقصر عنها الكمالات في أمور لكنها تتم لها
ما لا نسبة له كثرة إلى ما يقصر عنها فإذا كان ذلك فليس من الحكمة الإلهية أن تترك الخيرات الفائقة
الدائمة والأكثرية لأجل شرور في أمور شخصية غير دائمة بل نقول إن الأمور في الوهم إما أمور إذا
توهمت موجودة وجودها يمتنع أن يكون إلا شرا على الإطلاق وإما أمور وجودها أن يكون خيرا
ويمتنع أن تكون شريرة وناقصة وإما أمور تغلب فيها الخيرية إذا وجدت وجودها ولا يمكن غير
ذلك بطباعها وإما أمور تغلب فيها الشرية وإما أمور متساوية الحالين فأما ما لا شرية فيه
فقد وجد في الطباع وأما ما كله شر أو الغالب فيه الشر أو المساوي أيضا فلم يوجد وأما الذي الغالب
في وجوده الخير فالأحرى به أن يوجد إذا كان الأغلب فيه أنه خير فإن قيل فلم لم يمنع الشر عنه
أصلا حتى كان يكون كله خيرا فيقال حينئذ لم يكن هو هو إذ قلنا إن وجوده الوجود الذي يستحيل أن يكون
بحيث لا يعرض عنه شر فإذا صير بحيث لا يعرض عنه شر فلا يكون وجوده الوجود
الذي له بل وجود شيء آخر وجد وهو غيره وهو حاصل أعني في حصول الخير الذي بإزائه

الذي هو

مثال هذا أن النار إذا كان وجودها أن تكون محرقة وكان وجود المحرق هو أنه إذا مس ثوب الفقير
أحرقه وكان وجود ثوب الفقير أنه قابل للاحتراق وكان وجود كل واحد منهما أن يعرض له حركات
شتى وكان وجود الحركات الشتى في الأشياء على هذه الصفة وجود ما يعرض له الاتفاق وكان وجود
الاتفاقات بين الفاعل والمنفعل بالطبع وجودا يؤدي إلى الفعل والانفعال فإن لم يكن هذا لم يكن الأوائل
في الكل إلا بحيث فيها القوى الفعالة والمنفعلة السماوية والأرضية والطبيعية والنفسانية بحيث
تؤدي إلى النظام الكلي مع استحالة أن تكون على ما هي عليه ولا تؤدي إلى الشر فيلزم من أحوال
العالم بعضها بالقياس إلى بعض أن يحدث في نفس ما صورة اعتقاد رديء أو كفر أو شيء آخر في
نفس أو بدن بحيث لو لم يكن ذلك لم يكن النظام الكلي يثبت فلم يعبأ ولم يلتفت إلى اللوازم
الفاسدة التي تعرض بالضرورة وقيل خلقت هؤلاء للنار ولا أبالي وخلقت هؤلاء للجنة
ولا أبالي وقيل كل ميسر لما خلق له فإن قال قائل ليس الشر شيئا نادرا أو أقليا بل هو
أكثري فإن ههنا أمورا كثيرة هي كثيرة وليست أكثرية كالأمراض فإنها كثيرة وليست أكثرية و
إذا تأملت هذا الصنف الذي نحن في ذكره من الشر وجدته أقل من الخير الذي يقابله ويوجد في مادته
فضلا عنه بالقياس إلى الخيرات الأخرى الأبدية نعم الشرور التي هي نقصانات الكمالات الثانية
فهي كثيرة لكنها ليست من الشرور التي كلامنا فيها وهذه الشرور مثل الجهل بالهندسة ومثل
فوت الجمال البارع وغير ذلك مما لا يضر في الكمالات الأولى ولا في الكمالات التي تليها مما يظهر
نفعها وهذه الشرور ليست بفعل فاعل بل لأن لا يفعل الفاعل لأن القابل ليس مستعدا أو
ليس يتحرك إلى القبول وهذه الشرور هي أعدام خيرات من باب الفضل والزيادة
في المعاد وما يجري إلى أن يحقق أحوال النفس الإنسانية إذا فارقت أبدانها وإلى أنها لا تأتي
حالة تستضر فنقول يجب أن يعلم أن المعاد منه ما هو منقول من الشرع ولا سبيل إلى إثباته

فليس هو كذلك بل الشر كثير وليس بأكثري وفرق
بين الكثير والأكثري صح

[illegible]

الا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذي للبدن عند البعث وخيرات البدن وشروره
معلومة لا يحتاج الى ان تعلم وقد بسطت الشريعة الحقة التي اتانا بها سيدنا ومولانا ونبينا
محمد صلى الله عليه وآله وسلم حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل
والقياس البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتتان بالقياس اللتان
للانفس وان كانت الاوهام منا تقصر عن تصورهما الآن لما نوضح من العلل والحكماء الالهيون
رغبتهم في اصابة هذه السعادة اعظم من رغبتهم في اصابة السعادة البدنية بل كانهم لا يلتفتون الى
تلك وان اعطوها ولا يستعظمونها في جنبة هذه السعادة التي هي مقاربة الحق الاول وعلى ما
نصفها عن قريب فلنعرف حال هذه السعادة والشقاوة المضادة لها فان البدنية
مفروغ عنها في الشرع فنقول يجب ان تعلم ان لكل قوة نفسانية لذة وخيرا يخصها واذى
وشرا يخصها مثاله ان لذة الشهوة وخيرها ان تتادى اليها كيفية محسوسة ملائمة من الخمسة
ولذة الغضب الظفر ولذة الوهم الرجاء ولذة الحفظ تذكر الامور الموافقة الماضية واذى كل واحد
منها ما يضاده وتشترك كلها نوعا من الشركة في ان الشعور بموافقها وملائمها هو الخير و
اللذة الخاصة بها وموافق كل واحد منها بالذات وبالحقيقة هو حصول الكمال الذي هو بالقياس اليه
كمال بالفعل فهذا اصل وايضا فان هذه القوى وان اشتركت في هذه المعاني فان مراتبها في
الحقيقة مختلفة فالذي كماله افضل واتم والذي كماله اكثر والذي كماله ادوم والذي كماله اوصل اليه
واحصل له والذي هو في نفسه اكمل فعلا وافضل والذي هو في نفسه اشد ادراكا فاللذة التي له
ابلغ واوفر لا محالة وهذا اصل وايضا فانه قد يكون الخروج الى الفعل في كمال ما بحيث يعلم انه كائن
ولذيذ ولا يتصور كيفيته ولا يشعر باللذة ما لم يحصل وما لم يشعر به لم يشتق اليه ولم ينزع نحوه مثل
العنين فانه متحقق ان للجماع لذة ولكنه لا يشتهيه ولا يحن نحوه الاشتهاء والحنين اللذين يكونان

مخصوصين بل شهوة اخرى كما يشتهي من جرب من حيث يحصل لها ادراك مثال وكان هو دائما بالطبع
فانه لا يتخيله وكذلك حال الاكمه عند الصور الجميلة والاصم عند الالحان المنتظمة ولهذا يجب ان لا يتوهم العاقل
ان كل لذة فهو كما للحمار في بطنه وفرجه وان المبادي الاولى المقربة عند رب العالمين عادمة للذة والغبطة
وان رب العالمين ليس له في سلطانه وخاصية البهاء الذي له وقوته الغير المتناهية امر في غاية
الفضيلة والشرف والطيب نجله عن ان نسميه لذة ثم للحمار والبهائم حالة طيبة ولذيذة كلا
بل اي نسبة تكون لما للعالية الى هذه الخسيسة ولكنا نتخيل هذا ونشاهده ولم نعرف ذلك
بالاستشعار بل بالقياس فحالنا عنده كحال الاصم الذي لم يسمع قط في عمره بالتذاذ اللحنية وهو
متيقن لطيبها وهذا اصل وايضا فان الكمال والامر الملائم قد يتيسر للقوة الدراكة وهناك
مانع او شاغل للنفس فتكرهه وتؤثر ضده عليه مثل كراهية بعض المرضى الطعم الحلو وشهوتهم للطعوم
الردية الكريهة بالذات وربما لم يكن كراهية ولكن كان عدم الاستلذاذ به كالخائف يجد
الغلبة او اللذة فلا يشعر بها ولا يستلذها وهذا اصل وايضا فانه قد تكون القوة الدراكة
ممنوة بضد ما هو كمالها ولا تحس به ولا تنفر عنه حتى اذا زال العائق تأذت به ورجعت الى غريزتها
مثل الممرور ربما لم يحس بمرارة فمه الى ان يصلح مزاجه وتستنقى اعضاؤه فحينئذ ينفر عن الحالة
العارضة له وكذلك قد يكون الحيوان غير مشته للغذاء البتة بل كارها له وهو اوفق شيء له
ويبقى عليه مدة طويلة فاذا زال العائق عاد الى واجبه في طبعه فاشتد جوعه وشهوته للغذاء
حتى لا يصبر عنه ويهلك عند فقدانه وقد يحصل سبب الالم العظيم مثل احراق النار وتبريد
الزمهرير الا ان الحس مأوف فلا يتأذى البدن به حتى تزول الآفة فيحس حينئذ بالالم العظيم فاذا
تقررت هذه الاصول فيجب ان تنصرف الى الغرض الذي نؤمه فنقول ان النفس الناطقة
كمالها الخاص بها ان تصير عالما عقليا مرتسما فيها صورة الكل والنظام المعقول في الكل والخير

الفائض في الكل مبتدأ من مبدأ الكل ثم الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة
نوعاً ما بالأبدان ثم الأجسام العلوية بهيئاتها ومقاديرها ثم كذلك حتى يستوفي في نفسه هيئة الوجود
كله فينقلب عالماً معقولاً موازياً للعالم الموجود كله مشاهداً لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال الحق
المطلق ومتحداً به ومنتقشاً بمثاله وهيئته ومنخرطاً في سلكه وصائراً من جوهره وإذا قيس هذا بالكمالات
المعشوقة التي للقوى الأخرى وجد في المرتبة التي بحيث يقبح معها أن يقال إنه أفضل وأتم منها بل لا نسبة
لها إليه بوجه من الوجوه فضيلة وتماماً وكثرة وسائر ما يتم به التذاذ المدركات بما ذكرناه وأما
الدوام فكيف يقاس الدوام الأبدي بدوام المتغير الفاسد وأما شدة الوصول فكيف حال ما
وصوله بملاقاة السطوح بالقياس إلى ما هو سار في جوهر قابله حتى يكون كأنه هو بلا انفصال إذ
العقل والعاقل والمعقول واحد أو قريب من الواحد وأما أن المدرك في نفسه أكمل فأمر لا يخفى وأما
أنه أشد إدراكاً فأمر أيضاً تعرفه بأدنى تذكر لما سلف بيانه فالنفس النطقية أكثر عدد
مدركات وأشد تقصياً للمدرك وتجريداً له عن الزوائد الغير الداخلة في معناه إلا بالعرض وله الخوض
في باطن المدرك وظاهره بل كيف يقاس هذا الإدراك بذلك الإدراك أو تقاس هذه اللذة
باللذة الحسية والبهيمية والغضبية لكنا في عالمنا وبدننا هذين وانغماسنا في الرذائل لا نحس بتلك اللذة
إذا حصل عندنا شيء من أسبابها كما أومأنا إليه في بعض ما قدمناه ولذلك لا نطلبها ولا نحن إليها
اللهم إلا أن يكون قد خلعنا ربقة الشهوة والغضب وأخواتهما عن أعناقنا وطالعنا شيئاً من
تلك اللذة فحينئذ ربما تخيلنا منها خيالاً طفيفاً ضعيفاً وخصوصاً عند انحلال المشكلات واستيضاح
المطلوبات النفيسة ونسبة التذاذنا بذلك إلى التذاذنا ذلك نسبة الالتذاذ الحسي بتنشق
روائح المذاقات اللذيذة إلى الالتذاذ بتطعمها بل أبعد من ذلك بعداً غير محدود وأنت تعلم إذا
تأملت عويصاً يهمك وعرضت عليك شهوة وخيرت بين الطرفين استخففت بالشهوة إن كنت
كريم

الصورة م

نسخ ... ص

كريم النفس ثم إن النفوس العامية أيضاً فإنها تترك الشهوات المعترضة وتؤثر الغرامات الفادحة
بسبب افتضاح أو خجل أو تعيير أو سوء قالة وهذه كلها أحوال عقلية تؤثر هي وأضدادها وبعضها
تؤثر على المؤثرات الطبيعية ويصبر لها على المكروهات الطبيعية فيعلم من ذلك أن الغايات العقلية
أكرم على النفس من محقرات الأشياء فكيف في الأمور البهية العالية إلا أن النفوس الخسيسة تحس بما يلحق
المحقرات من الشر والخير فالحس بما يلحق الأمور البهية لما قيل من المعاذير وأما إذا انفصلت
عن البدن وكانت النفس قد تنبهت في البدن لكمالها الذي هو معشوقها ولم تحصله وهي
بالطبع نازعة إليه إذ عقلت بالفعل أنه موجود إلا أن اشتغالها بالبدن كما قلنا قد أنساها
ذاتها ومعشوقها كما ينسي المرض الحاجة إلى بدل ما يتحلل وكما ينسي الألم الاستلذاذ بالحلو واشتهاءه
ويميل بالشهوة من المريض إلى المكروهات في الحقيقة عرض لها حينئذ من الألم بفقده كفاء ما يوجب من اللذة
التي أوجبنا وجودها ودللنا على عظم منزلتها فيكون ذلك هو الشقاوة والعقوبة التي لا يعدلها
تفريق النار للاتصال وتبديل الزمهرير للمزاج فيكون مثلنا حينئذ مثل الخدر الذي أومأنا إليه فيما
سلف أو الذي عمل فيه نار أو زمهرير فمنعت المادة اللابسة وجه الحس عن الشعور به فلم
يتأذ ثم عرض أن زال العائق فشعر بالبلاء العظيم وأما إذا كانت القوة العقلية بلغت من النفس حداً
من الكمال يمكنها به إذا فارقت البدن أن تستكمل الاستكمال الذي لها أن تبلغه كان مثلها مثل
الخدر الذي أذيق المطعم الألذ وعرض للحالة الأشهى وكان لا يشعر به فزال عنه الخدر فطالع
اللذة العظيمة دفعة وتكون تلك اللذة لا من جنس اللذة الحسية والحيوانية بوجه بل لذة تشاكل الحالة
الطيبة التي هي للجواهر الحية المحضة وهي أجل من كل لذة وأشرف فهذه هي السعادة وتلك
هي الشقاوة وتلك الشقاوة ليست تكون لكل واحد من الناقصين بل للذين اكتسبوا للقوة
العقلية الشوق إلى كمالها وذلك عند ما يبرهن لهم أن من شأن النفس إدراك ماهية الكل

الأصح في النسخ أن يكون هكذا وهذه كلها أحوال عقلية تؤثر بعضها على المؤثرات الطبيعية ح

والآلام ص
وقد لا يدفع (؟) م

تنبيه شرح فصل

المرض م

وتبديلها م

تشعر به

البدن م

المجهول من المعلوم فإن الاستكمال بالفعل فإن ذلك ليس فيهما بالطبع الأول ولا في الصبا في سائر القوى بل شعور
أكثر القوى بكمالاتها إنما يحدث بعد أسباب. وأما النفوس والقوى الساذجة الصرفة فكأنها هيولى
موضوعة لم تكتسب البتة هذا الشوق لأن هذا الشوق إنما يحدث حدوثا وينطبع في جوهر النفس إذا
تبرهن للقوة النفسانية أن هاهنا أمورا تكتسب العلم بها بالحدود الوسطى. وأما قبل
ذلك فلا يكون لأن هذا الشوق يتبع رأيا إذ كل شوق يتبع رأيا، وليس هذا الرأي للنفس رأيا
أوليا بل رأيا مكتسبا. فهؤلاء إذا اكتسبوا هذا الرأي لزم النفس ضرورة هذا الشوق، فإذا
فارقت ولم يحصل معها ما يبلغ به بعد الانفصال التمام وقعت في هذا النوع من الشقاء الأبدي،
لأن أوائل الملكة العلمية إنما كانت تكتسب بالبدن لا غير، وقد فات. وهؤلاء إما مقصرون عن
السعي في كسب الكمال الإنسي، وإما معاندون جاحدون متعصبون لآراء فاسدة مضادة
للآراء الحقيقية، والجاحدون أسوأ حالا لما اكتسبوا من هيئات مضادة للكمال. وأما أنه متى
يحصل عند نفس الإنسان من تصور المعقولات حتى يجاوز الحد الذي في مثله تقع هذه الشقاوة
وفي تعديه وجوازه ترجى هذه السعادة فليس يمكنني أن أنص عليه نصا إلا بالتقريب، وأظن أن ذلك
أن يتصور نفس الإنسان المبادي المفارقة تصورا حقيقيا ويصدق بها تصديقا يقينيا لوجودها
عنده بالبرهان، ويعرف العلل الغائية للأمور الواقعة في الحركات الكلية دون الجزئية
التي لا تتناهى، ويتقرر عنده هيئة الكل ونسب أجزائه بعضها إلى بعض، والنظام الآخذ
من المبدأ الأول إلى أقصى الموجودات الواقعة في ترتيبه، ويتصور العناية وكيفيتها، ويتحقق أن
الذات المتقدمة للكل أي وجود يخصها وأية وحدة تخصها، وأنها كيف تعرف حتى لا يلحقها
تكثر ولا تغير بوجه من الوجوه، وكيف ترتيب نسبة الموجودات إليها. ثم كلما ازداد الناظر
استبصارا ازداد للسعادة استعدادا، وكأنه ليس يتبرأ الإنسان عن هذا العالم

برجح

وعلائقه الا

وعلائقه إلا أن يكون أكد العلاقة مع ذلك العالم فصار له شوق إلى ما هناك وعشق لما هناك يصده عن
الالتفات إلى ما خلفه جملة. ونقول أيضا إن هذه السعادة الحقيقية لا تتم إلا بإصلاح الجزء العملي
من النفس، ونقدم لذلك مقدمة، وكأنا قد ذكرناها فيما سلف، فنقول إن الخلق هو ملكة يصدر
بها عن النفس أفعال ما بسهولة من غير تقدم روية، وقد أمر في كتب الأخلاق بأن يستعمل التوسط
بين الخلقين الضدين لا بأن يفعل أفعال التوسط دون أن يحصل ملكة التوسط بل أن يحصل ملكة
التوسط. وملكة التوسط كأنها موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معا، أما للقوى
الحيوانية فبأن يحصل فيها هيئة الإذعان، وأما للقوة الناطقة فبأن يحصل فيها هيئة الاستعلاء
والانفعال، كما أن ملكة الإفراط والتفريط موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معا
ولكن بعكس هذه النسبة. ومعلوم أن الإفراط والتفريط هما مقتضيا القوى الحيوانية، وإذا
قويت القوى الحيوانية وحصل لها ملكة استعلائية حدث في النفس الناطقة هيئة إذعانية وأثر
انفعالي قد رسخ في النفس الناطقة من شأنهما أن يجعلاها قوية العلاقة مع البدن شديدة الانصراف
إليه. وأما ملكة التوسط فالمراد منها التنزيه عن الهيئات الانقيادية وتبقية النفس الناطقة
على جبلتها مع إفادة هيئة الاستعلاء والتنزه، وذلك غير مضاد لجوهرها ولا مائل بها إلى
جهة البدن بل عن جهته، فإن التوسط يسلب عنه الطرفين دائما. ثم جوهر النفس إنما
كان البدن هو الذي يغمره ويلهيه ويغفله عن الشوق الذي يخصه وعن طلب الكمال الذي له
وعن الشعور بلذة الكمال إن حصل له أو الشعور بألم الكمال إن قصر عنه، لا بأن النفس منطبعة في
البدن أو منغمسة فيه، ولكن للعلاقة التي كانت بينهما وهو الشوق الجبلي إلى تدبيره والاشتغال
بآثاره وبما يورد عليه من عوارضه وبما يتقرر فيه من ملكات مبدؤها البدن. فإذا فارقت
وفيها الملكة الحاصلة بسبب الاتصال به كانت قريبة الشبه من حالها وهي فيه، فبما ينقص من ذلك

البرية بدله

يعني شغلت بسبب تنس

ويلهيه بدله

النقصان بدله

بآثاره وبما بدله
آثاره وبما يورد عليه من عوارضه أي بعقيبه مما كانت يورد عليه
من عوارضه البدنية وفي التنزيل الكريم لو أثاره من علم أي
بقية وفي نقطة من نسخ الكتاب بآثاره وبما
يورد عليه من عوارضه أي في يورده البدن
من عوارضه على جوهر النفس
مح ق

بزوال شغلها عن حركة الشوق الذي لها الى كمالها وبما يبقى منه معها تكون محجوبة عن الاتصال بالرفيق
بمحل سعادتها وبما يحدث هناك من الحركات المشوشة ما يعظم اذاها ثم ان تلك الهيئة البدنية
مضادة لجوهرها مؤذية له وانما كان يلهيها عنها ايضا البدن وتمام انغماسها فيه فاذا
ملهيها
فارقت النفس البدن احست بتلك المضادة وتأذت بها اذى عظيما لكن هذا الاذى و
هذا الالم ليس لامر لازم بل لامر عارض غريب والعارض الغريب لا يدوم ولا يبقى ويزول ويبطل
مع ترك الافعال التي كانت تثبت تلك الهيئة بتكررها فيلزم اذن ان تكون العقوبة التي
الافعال
بحسب ذلك غير خالدة بل تزول وتنمحي قليلا قليلا حتى تزكو النفس وتبلغ السعادة التي تخصها
واما النفوس البله التي لم تكتسب الشوق فانها اذا فارقت البدن وكانت غير مكتسبة للهيئات
الردية صارت الى سعة رحمة الله ونوع من الراحة وان كانت مكتسبة للهيئات البدنية الردية
وليس عندها هيئة غير ذلك ولا معنى يضاده وينافيه فتكون لا محالة ممنوة بشوقها الى مقتضاها
فتعذب عذابا شديدا بفقد البدن ومقتضيات البدن من غير ان يحصل المشتاق اليه لان آلة
ذلك قد بطلت وخلق التعلق بالبدن قد بقي ويشبه ايضا ان يكون ما قاله بعض العلماء
حقا وهو ان هذه الانفس ان كانت زكية وفارقت البدن وقد رسخ فيها نحو من الاعتقاد
ذلك في
في العاقبة التي تكون لامثالهم على مثل ما يمكن ان يخاطب به العامة وتصور في انفسهم من ذلك
فانهم اذا فارقوا الابدان ولم يكن لهم معنى جاذب الى الجهة التي هي فوقهم لا كمال فيسعدوا
تلك السعادة ولا شوق كمال فيشقوا تلك الشقاوة بل جميع هيآتهم النفسانية متوجهة
نحو الاسفل منجذبة الى الاجسام ولا منع في المواد السماوية عن ان تكون موضوعة لفعل نفس فيها
لفعل في
قالوا فانها تتخيل جميع ما كانت اعتقدته من الاحوال الاخروية وتكون الآلة التي يمكنها بها
التخيل شيئا من الاجرام السماوية فتشاهد جميع ما قيل لها في الدنيا من احوال القبر والبعث و

الخيرات الاخروية وتكون الانفس الردية ايضا تشاهد العقاب بحسب ذلك المصور لهم في الدنيا
وتقاسيه فان الصور الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل تزداد عليها تأثيرا وصفاء كما
يشاهد في المنام فربما كان المحلوم به اعظم شأنا في بابه من المحسوس على ان الاخروي اشد استقرارا
من الموجود في المنام بحسب قلة العوائق وتجرد النفس وصفاء القابل وليست الصورة التي ترى في
المنام بل والتي تحس في اليقظة كما علمت الا المرتسمة في النفس الا ان احداهما تبتدئ من باطن
وتنحدر اليه والثانية تبتدئ من خارج وترتفع اليه فاذا ارتسمت في النفس تم هناك الادراك المشاهد
المنام
وانما يلذ ويؤذي بالحقيقة هذا المرتسم في النفس لا الموجود في خارج وكل ما ارتسم في النفس
فعل فعله وان لم يكن سبب من خارج فان السبب الذاتي هو هذا المرتسم والخارج
سبب بالعرض او سبب السبب فهذه هي السعادة والشقاوة الخسيستان اللتان
بالقياس الى الانفس الخسيسة واما الانفس المقدسة فانها تبعد عن مثل هذه الاحوال و
تتصل بكمالها بالذات وتنغمس في اللذة الحقيقية وتتبرأ عن النظر الى ما خلفها والى المملكة التي كانت
لها كل التبرؤ ولو كان بقي فيها اثر من ذلك اعتقادي او خلقي تأذت به وتخلفت لاجله عن
درجة عليين الى ان ينفسخ

المقالة العاشرة

فصل في المبدأ والمعاد بقول مجمل وفي الالهامات وفي الدعوات المستجابة والعقوبات السماوية وفي احوال النبوة وفي حال احكام النجوم

فالوجود اذا ابتدأ من عند الاول لم يزل
كل تال منه ادون مرتبة من الاول ولا يزال ينحط درجات فاول ذلك درجة الملائكة الروحانية
المجردة التي تسمى عقولا ثم مراتب الملائكة الروحانية التي تسمى نفوسا وهي الملائكة العملة
ثم مراتب الاجرام السماوية وبعضها اشرف من بعض الى ان يبلغ آخرها ثم بعدها يبتدئ وجود
المادة القابلة للصور الكائنة الفاسدة فتلبس اول شيء صور العناصر ثم تتدرج يسيرا

بزوال غفلتها عن حركة الشوق الذي لها الى كمالها وبما يبقى منه معها تكون محجوبة عن الاتصال بالشرف
محل سعادتها وبما يحدث هناك من حركات متشوشة ما يعظم اذاها ثم ان تلك الهيئة البدنية
مضادة لجوهرها مؤذية له وانما كان يلهيها عنها ايضا البدن وتمام انغماسها فيه فاذا
فارقت النفس البدن احست بتلك المضادة وتأذت بها اذى عظيما لكن هذا الاذى و
هذا الالم ليس لامر لازم بل لامر عارض غريب والعارض الغريب لا يدوم ولا يبقى ويزول ويبطل
مع ترك الافعال التي كانت تثبت تلك الهيئة بتكررها فيلزم اذن ان يكون العقوبة التي
بحسب ذلك غير خالدة بل تزول وتمحي قليلا قليلا حتى تزكو النفس وتبلغ السعادة التي تخصها
واما النفوس البلهاء التي لم تكتسب الشوق فانها اذا فارقت البدن وكانت غير مكتسبة للهيئات
الردية صارت الى سعة رحمة الله تعالى ونوع من الراحة وان كانت مكتسبة للهيئات البدنية الردية
وليس عندها هيئة غير ذلك ولا معنى يضاده ولا ينافيه فتكون لا محالة ممنوة بشوقها الى مقتضاها
فتعذب عذابا شديدا بفقد البدن ومقتضيات البدن من غير ان يحصل المشتاق اليه لان آلة
ذلك قد بطلت وخلق التعلق بالبدن قد بقي ويشبه ايضا ان يكون ما قاله بعض العلماء
حقا وهو ان هذه الانفس ان كانت زكية وفارقت البدن وقد رسخ فيها نحو من الاعتقاد
في العاقبة التي تكون لامثالهم على مثل ما يمكن ان يخاطب به العامة وتصور في انفسهم من ذلك
فانهم اذا فارقوا الابدان ولم يكن لهم معنى جاذب الى الجهة التي هي فوقهم لا كمال فتسعدوا
تلك السعادة ولا شوق كمال فتشقوا تلك الشقاوة بل جميع هيئاتهم النفسانية متوجهة
نحو الاسفل منجذبة الى الاجسام ولا منع في المواد السماوية عن ان تكون موضوعة لفعل نفس فيها
قالوا فانها تتخيل جميع ما كانت اعتقدته من الاحوال الاخروية وتكون الآلة التي يمكنها بها
التخيل شيئا من الاجرام السماوية فتشاهد جميع ما قيل لها في الدنيا من احوال القبر والبعث و

ملهيا بلهيها
الافعال
نسخه ربه
في ذلك
لفعل

رسيه

الخيرات الاخروية وتكون الانفس الردية تشاهد العقاب بحسب ذلك المصور لهم في الدنيا
وتقاسيه فان الصور الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل تزداد عليها تأثيرا وصفاء كما
تشاهد في المنام فربما كان المحلوم به اعظم شأنا في بابه من المحسوس على ان الاخروية اشد استقرارا
من الموجود في المنام بحسب قلة العوائق وتجرد النفس وصفاء القابل وليست الصورة التي ترى في
المنام بل والتي تحس في اليقظة كما علمت الا التي ارتسمت في النفس الا ان احدهما يبتدي من باطن
وينحدر اليه والثاني يبتدي من خارج ويرتفع اليه فاذا ارتسم في النفس تم هناك الادراك بل انما يلذ
ويؤذي بالحقيقة هذا المرتسم في النفس لا الموجود في خارج وكلما ارتسم في النفس
فعل فعله وان لم يكن سبب من خارج فان السبب الذاتي هو هذا المرتسم والخارج
سبب بالعرض او سبب السبب فهذه هي السعادة والشقاوة الخسيستان اللتان
بالقياس الى الانفس الخسيسة واما الانفس المقدسة فانها تبعد عن مثل هذه الاحوال و
تتصل بكمالها بالذات وتنغمس في اللذة الحقيقية وتتبرأ عن النظر الى ما خلفها والى المملكة التي كانت
لها كل التبرؤ ولو كان بقي فيها اثر من ذلك اعتقادي او خلقي تأذت به وتخلفت لاجله عن
درجة عليين الى ان ينفسخ

المقالة العاشرة فصل في المبدأ والمعاد بقول مجمل وفي الالهامات وفي الدعوات المستجابة والعقوبات السماوية وفي احوال النبوة وفي حال احكام النجوم

فالوجود اذا ابتدأ من عند الاول لم يزل
كل تال منه ادون مرتبة من الاول ولا يزال ينحط درجات فاول ذلك درجة الملائكة الروحانية
المجردة التي تسمى عقولا ثم مراتب الملائكة الروحانية التي تسمى نفوسا وهي الملائكة العملة
ثم مراتب الاجرام السماوية بعضها اشرف من بعض الى ان يبلغ آخرها ثم من بعدها يبتدي وجود
المادة القابلة للصور الكائنة الفاسدة فيلبس اول شيء صور العناصر ثم يتدرج يسيرا

المنام جار

فيكون اول الوجود فيها اخس ثم ارذل من ثم الذي يليه فيكون اخس ما فيها المادة ثم العناصر ثم المركبات
الجمادية ثم النباتات وافضلها الانسان وبعده الحيوانات ثم النبات وافضل الناس من
استكملت نفسه عقلا بالفعل ومحصلا للاخلاق التي تكون فضائل عملية وافضل هؤلاء هو المستعد لمرتبة
النبوة وهو الذي في قواه النفسانية خصائص ثلث ذكرناها وهي ان يسمع كلام الله ويرى
ملائكة الله وقد تحولت له على صورة يراها وقد بينا كيفية هذا وبينا ان هذا الذي يوحى اليه
تتشبح له الملائكة وتحدث له في سماعه صوت يسمعه يكون من قبل الله والملائكة فيسمعه
من غير ان يكون ذلك كلاما من الناس والحيوان الارضي وهذا هو الموحى اليه وكما ان اول الكائنات
من الابتداء الى درجة العقل كان عقلا ثم نفسا ثم جرما فههنا يبتدي الوجود من الاجرام ثم تحدث
نفوس ثم عقول وانما تفيض هذه الصور لا محالة عند تلك المبادي من الامور الحادثة في هذا
العالم تحدث من مصادمات القوى الفعالة والمنفعلة الارضية تابعة لمصادمات القوى الفعالة
السماوية واما القوى الارضية فيتم حدوث ما يحدث منها بسبب شيئين احدهما القوى الفعالة
فيها اما الطبيعية واما الارادية والثاني القوى الانفعالية اما الطبيعية واما النفسانية واما القوى
السماوية فتحدث عنها اثار في هذه الاجرام التي تحتها على ثلثة وجوه احدها من تلقاء نفسها
بحيث النسبة في الامور الارضية بوجه من الوجوه وذلك اما عن طبايع اجسامها وقواها
الجسمانية بحسب التشكلات الواقعة منها مع القوى الارضية والمناسبات بينها واما عن
طبايعها النفسانية والوجه الثالث فبشركة مع الاحوال الارضية وبحسب نوع من الوجوه
على الوجه الذي اقول انه قد اتضح لك ان النفوس تلك الاجرام السماوية جزئيات التصرف
في المعاني الجزئية على سبيل ادراك غير عقلي محض وان لها ان تتوصل الى ادراك الحوادث
الجزئية ومن ذلك يمكن بسبب ادراك تغاير الاسباب منها الفاعلة والقابلة اصلها من حيث

وادون ثم

والمنفعلة الارضية ثم

التشكلات ...

من الاسباب وما يتادى اليه فما منها الطبيعية واما ارادية موجبة ليست ارادية جائزة غير حاتمة
ولا جازمة وانتهى الى النفس فان النفس اما قسرية او اما قسر عن طبيعة واما قسر عن ارادة والبهائمي
التخيلي في النفس بالجملة ثم ان الارادات كلها كائنة بعد ما لم تكن فلها اسباب تتوافى
فتوجبها وليس يوجد ارادة بارادة والا لذهب الى غير النهاية ولا عن طبيعة لم يدوان لزمت الارادة
ما دامت الطبيعة بل الارادات تحدث بحدوث علل هي الموجبات والدواعي تستند الى ارضيات
وسماويات وتكون موجبة ضرورة لتلك الارادة واما الطبيعة فانها ان كانت راتبة فهي اصل
وان كانت بعد حدوث فلا محالة فيها تستند ايضا الى امور سماوية وارضية ... جميع هذا
فما قبل وان للازدحام هذه العلل وتصادمها واستمرارها نظاما ما تحت الحركة السماوية
واذا علمت الاوايل عاملي الاوايل وهيئة انجرارها الى الثواني علمت الثواني ضرورة فمن هذه الاشياء
علمنا ان النفوس السماوية وما فوقها عالمة بالجزئيات اما ما فوقها فعلمها على نحو كلي واما هي فعلى
نحو هي كالمباشر او المتأدي الى المباشر او المشاهد بالحواس فلا محالة ان لها علم ما يكون
ولا محالة نعلم في كثير منها الوجه الذي هو اصوب او انسب بالخير المطلق من الامرين الممكنين وقد بينا
ان التصورات التي لتلك العلل مباد لوجودات تلك الصور ههنا اذا كانت ممكنة ولم يكن
هناك اسباب سماوية تكون اقوى من تلك التصورات مما هو اقدم ومما هو في احد القسمين
من التناقض غير هذا الثالث واذا كان الامر كذلك وجب ان يحصل ذلك الامر الممكن موجودا
لا عن سبب ارضي ولا عن سبب طبيعي في السماء بل عن تاثير بوجه ما لهذه الامور في الامور السماوية
وليس هذا بالحقيقة بما تاثير بل التاثير لمبادي وجود ذلك الامر من الامور السماوية فانها اذا عقلت
الاوايل عقلت الثواني وذلك الامر واذا عقلت ذلك الامر عقلت ما هو الاولى ان يكون واذا
عقلت ما هو الاولى كان اذ كان لا مانع فيه الا عدم علة جزئية طبيعية ارضية او وجود علة

داعية ثم

تحت ما

والذي هو اصوب

ان وجد

طبيعية ارضية اما عدم العلة الطبيعية الارضية مثلا ان يكون في ذلك الشيء هواء ان يوجد حرارة فلا يكون قوة
سخنة طبيعية ارضية فحينئذ لك الشيء فيحدث للتصور السماوي لوحده كون الحر فيه كما انها تحدث في
ابدان الناس عن اسبابهم بتصورات النفس وعلى ما عرفته فيما سلف واما مثال الثاني
فان يكون الشيء المانع عدم سبب التسخين معطلا بل وجود المبرد فالتصور السماوي يحدث وجود ضد
المبرد وفي ذلك ايضا فيغير المبرد كما تغير تصورنا المعصب السبب المبرد فيبطل فيكون
هذا القسم احالات الامور طبيعية او الهامات تتصل بالمستدعي او بغيره او اختلاط
من ذلك يؤدي الى واحد منها او جملة مجموعه الى الغاية التي فيها نسبة النفع الى المستدعي فهذه
الوجوه نسبة النفع الى المستدعي بالبيان ولكن يعرض من فوق ليس بهذا امتنع تصورات السماوية
بل الجوهر الاول يعلم جميع ذلك على الوجه الذي قلنا انه يليق به وهو عنده مبتدى كون ما يكون ولكن
بالتوسط وعلى ذلك علمه بحسب هذه الامور ما ينتفع بالدعوات والقرابين وخصوصا في امر
الاستسقاء وفي امور اخرى ولهذا ما يجب ان يخاف المكافاة على الشر ويتوقع المكافاة
على الخير فان في ثبوت حجة ذلك وجوه تعم الشر وثبوت حجة ذلك يكون بظهور آيات تدل
ايانها هي وجود دعوة وهذه الحال معقولة عند المبادي فيجب ان يكون لها وجود فان لم
فما كل شيء لا يدركه او بسبب الغرض وفي ذلك اولى بالوجود من هذا او وجود ذلك موجود
هذا الحكم معاني الحكم واذا استشكلت نعلم ان الامور التي غفلت نافعة منسوبة الى المصالح
في الطبيعة على الحكم الالهي والذي علمته وتحققته فيما حال منافع الاعضاء في الحيوانات
والنبات ان كل واحد كيف خلق وليس هناك البتة سبب طبيعي بل مبدؤه لا محالة
من العناية على الوجه الذي علمت العناية فلذلك فصدق بوجود هذه المعاني فانها متعلقة بالعناية
على الوجه الذي علمت العناية تتعلق به فذلك واعلم ان اكثر ما يقر به الجمهور ويفزع اليه ويقول به

فهو حق وانما يدفعه هؤلاء المتشبهة بالفلاسفة جهالا منهم بعلله واسبابه وقد علمنا في هذا الباب
كتاب البر والاثم فلنبادر بشرح هذه الامور من هناك وصدق ما يحكى من العقوبات الالهية
النازلة على مدن فاسدة واشخاص ظالمة وانظر ان الحق كيف ينصر واعلم ان السبب في
الدعاء منا ايضا وفي الصدقة وغير ذلك وكذلك حدوث الظلم والاثم انما يكون من هناك فان
مبادي جميع هذه الامور تنتهي الى الطبيعة والارادة والاتفاق والطبيعة مبدؤها من هناك
والارادات التي لنا كائنة بعد ما لم تكن وكل كائن بعد ما لم يكن فله علة فكل ارادة لنا فلها
علة وعلة تلك الارادة ليست ارادة متسلسلة في ذلك الى غير النهاية بل لامور عارضة من
خارج ارضية وسماوية والارضية تنتهي الى السماوية واجتماع ذلك كله يوجب وجود الارادة
واما الاتفاق فهو حادث عن مصادمات هذه فاذا حللت الامور كلها استندت
الى مبادي ايجابها تنزل من عند الله تعالى والقضاء من الله تعالى هو الوضع الاول البسيط والتقدير
هو ما يتوجه اليه القضاء على التدريج كانه موجب اجتماعات من الامور البسيطة التي تنسب من
حيث هي بسيطة الى القضاء والامر الالهي الاول ولو امكن انسانا من الناس ان
يعرف الحوادث التي في الارض والسماء جميعها وطبائعها لفهم كيفية جميع ما يحدث في المستقبل
وهذا المنجم القائل بالاحكام مع ان اوضاعه الاولى ومقدماته ليست تستند الى برهان بل
عسى ان يدعي فيها التجربة او الوحي وربما حاول قياسات شعرية او خطابية في
اثباتها فانه انما يعول على دلائل جنس واحد من اسباب الكائنات وهي التي في السماء
على انه لا يضمن من عنده الاحاطة بجميع الاحوال التي في السماء ولو ضمن لنا ذلك ووفى به لم يمكنه
ان يجعلنا ونفسه بحيث نقف على وجود جميعها في كل وقت وان كان جميعها من حيث
فعله وطبعه معلوما عنده وذلك لانه لا يكفي ان يعلم انه وجد او لم يوجد وذلك لانه لا يكفيك

ان نعلم ان النار حارة مسخنة وفاعلة كذا وكذا فان نعلم انها سخنت فالم نعلم انها حصلت واتى
طرق من الحساب يعطينا الموقف لكل حدث وسببه ولو امكنه ان يجعلنا نعرف كيفية
بحيث نقف على وجود ذلك لم يتم لنا به الانتقال الى المغيبات فان الامور المغيبة التي في طريق
الحدوث انما تتم بمخالطات بين الامور السماوية وشرح انا حصلنا بالكمال عددها وبين
الامور الارضية المتقدمة واللاحقة فاعلها ومنفعلها طبيعيها وارادتها وليس تتم
بالسماويات وحدها فاذا لم نحط بجميع الامرين وبموجب كل واحد منهما خصوصا
ما كان منه متعلقا بالمغيب لم نتمكن من الانتقال الى المغيب فليس لنا اعتماد على اقوالهم وان
سلمنا تبرعا ان الجميع مما يعطونا من مقدماتهم الحكمية صادقة

في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي الى الله تعالى والمعاد اليه

ونقول الآن انه من المعلوم ان الانسان
يفارق سائر الحيوانات بانه لا يحسن معيشته لو انفرد وحده شخصا واحدا يتولى تدبير
امره من غير شريك يعاونه على ضروريات حاجاته وانه لا بد من ان يكون الانسان مكفيا
باخر من نوعه يكون ذلك الاخر ايضا مكفيا به وبنظيره فيكون مثلا هذا يبقل لذاك وذاك
يخبز لهذا وهذا يخيط للاخر والاخر يتخذ الابرة لهذا حتى اذا اجتمعوا كان امرهم مكفيا و
لهذا ما اضطروا الى عقد المدن والاجتماعات فمن كان منهم غير محتاط في عقد مدينته على شرائط
المدينة وقد وقع منه ومن شركائه الاقتصار على اجتماع فقط فانه يتحيل على جنس بعيد الشبه
من الناس وعادم لكمالات الناس ومع ذلك فلا بد لامثاله من اجتماع ومن تشبه بالمدنيين
فاذا كان هذا ظاهرا فلا بد في وجود الانسان وبقائه من مشاركة ولا تتم المشاركة الا
بمعاملة كما لا بد في ذلك من سائر الاسباب التي تكون له ولا بد في المعاملة
من سنة وعدل ولا بد للسنة والعدل من سان ومعدل ولا بد من ان يكون هذا

بحيث يجوز ان يخاطب الناس ويلزمهم السنة ولا بد من ان يكون انسانا ولا يجوز ان يترك الناس وآراءهم
في ذلك فيختلفون ويرى كل منهم ماله عدلا وما عليه ظلما والحاجة الى هذا الانسان في ان يبقى نوع
الناس ويتحصل وجوده اشد من الحاجة الى انبات الشعر على الاشفار وعلى الحاجبين وتقعير الاخمص
من القدمين واشياء اخرى من المنافع التي لا ضرورة فيها في البقاء بل اكثر ما لها انها تنفع في
البقاء ووجود الانسان الصالح لان يسن ويعدل ممكن كما سلف منا ذكره فلا يجوز ان
تكون العناية الاولى تقتضي تلك المنافع ولا تقتضي هذه التي هي اسها ولا ان يكون المبدأ
الاول والملائكة بعده يعلم ذلك ولا يعلم هذا ولا ان يكون ما يعلمه في نظام الامر الممكن وجوده الضروري
حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد بل كيف يجوز ان لا يوجد وما هو متعلق بوجوده مبني على وجوده
موجود فواجب اذن ان يوجد نبي وواجب ان يكون انسانا وواجب ان يكون له خصوصية
ليست لسائر الناس حتى يستشعر الناس فيه امرا لا يوجد لهم فيتميز به منهم فيكون له
المعجزات التي اخبرنا بها فهذا الانسان اذا وجد يجب ان يسن للناس في امورهم سننا
باذن الله تعالى وامره ووحيه وانزاله الروح المقدس عليه فيكون الاصل الاول فيما يسنه تعريفه
اياهم ان لهم صانعا واحدا قادرا وانه عالم بالسر والعلانية وان من حقه ان يطاع امره فانه
يجب ان يكون الامر لمن له الخلق وانه قد اعد لمن اطاعه المعاد المسعد ولمن عصاه المعاد المشقي
حتى يتلقى الجمهور رسمه المنزل على لسانه من الاله والملائكة بالسمع والطاعة ولا ينبغي له
ان يشغلهم بشيء من معرفة الله تعالى فوق معرفة انه واحد حق لا شبيه له فاما ان يتعدى بهم الى ان يكلفهم
ان يصدقوا بوجوده وهو غير مشار اليه في مكان ولا منقسم بالقول ولا خارج العالم ولا داخله
ولا شيء من هذا الجنس فقد عظم عليهم الشغل وشوش الدين الذي بايديهم واوقعهم فيما
لا مخلص عنه الا لمن كان المعان الموفق الذي يشذ وجوده ويندر كونه فانهم لا يمكنهم ان

أن يتصوروا هذه الأحوال على وجهها إلا بكد وإنما يمكن القليل منهم أن يتصوروا حقيقة هذا التوحيد
والتنزيه فلا يلبثون أن يكذبوا بمثل هذا الوجود ويقعوا في تنازع وينصرفوا إلى المباحثات
والمقايسات التي تصدهم عن أعمالهم البدنية وربما أوقعتهم في آراء مخالفة لصلاح المدينة
ومنافية لواجب الحق فكثرت فيهم الشكوك والشبه وصعب الأمر على الإنسان في ضبطهم
فما كل ميسر له في الحكمة الإلهية ولا يصلح لإنسان أن يظهر أن عنده حقيقة يكتمها
العامة بل يجب أن لا يرخص في تعرض شيء من ذلك بل يجب أن يعرفهم جلالة الله وعظمته
يلقي إليهم مع هذا أن هذا العظيم لا نظير له ولا شريك ولا شبيه وكذلك يجب أن يقرر
عندهم أمر المعاد على وجه يتصورون كيفيته وتسكن إليه نفوسهم ويضرب للسعادة و
الشقاوة أمثالا مما يفهمونه ويتصورونه وأما الحق في ذلك فلا يلوح لهم منه إلا أمرا مجملا
وهو أن ذلك شيء لا عين رأته ولا أذن سمعته وأن هناك من اللذة ما هو ملك
عظيم ومن الألم ما هو عذاب مقيم واعلم أنت أن الله تعالى يعلم أن وجه الخير في هذا يجب أن
يوجد معلوم الله علمه ووجهه على ما علمت ولا بأس أن يشتمل خطابه على رموز وإشارات
تستدعي المستعدين بالجبلة للنظر إلى البحث الحكمي في العبادات ومنافعها
في الدنيا والآخرة ثم إن هذا الشخص الذي هو النبي ليس مما يتكرر وجود مثله في كل وقت
فإن المادة التي تقبل كمال مثله تقع في قليل من الأمزجة فيجب أن يكون النبي قد دبر لبقاء
ما يسنه ويشرعه في أمور المصالح الإنسانية تدبيرا عظيما ولا شك أن الفائدة في ذلك
هي استمرار الناس على معرفتهم بالصانع والمعاد وحسم سبب وقوع النسيان
فيه مع انقراض القرن الذي يلي النبي فيجب أن يكون على الناس أفعال وأعمال يسن
تكرارها عليهم في مدد متقاربة حتى يكون الذي فاته مطل مصاقبا للمقتضي منه مجددا به التذكر

برموز وإشارات أي عندهم جليلة عظيمة

السعادة

أي انقطاع النسل

من رأس ومن قبيل أن ينفسخ ويمحي عاقبته ويجب أن يكون هذه الأفعال مقرونة بما يذكر الله والمعاد لا محالة
وإلا فلا فائدة فيها والتذكر لا يكون إلا بألفاظ تقال أو نيات تنوى في الخيال وأن يقال لهم إن
هذه الأفعال تقرب إلى الله وتستوجب بها الجزاء الكريم وأن تكون تلك الأفعال بالحقيقة على هذه الصفة
وهذه الأفعال مثل العبادات المفروضة على الناس وبالجملة يجب أن يكون منبهات والمنبهات
إما حركات وإما إعدام حركات تفضي إلى حركات فأما الحركات فمثل الصلوات وأما إعدام الحركات
فمثل الصوم فإنه وإن كان معنى عدميا فإنه يحرك من الطبيعة تحريكا شديدا ينبه صاحبه أنه على
جملة من الأمر ليست هدرا فيتذكر سبب ما ينويه من ذلك وأنه القربة إلى الله ويجب أن يخلط إن أمكن
بهذه الأحوال مصالح أخرى في تقوية السنة وبسطها والمنافع الدنيوية للناس أيضا من
أن يفعل ذلك مثل الجهاد والحج على أن يعين مواضع من البلاد بأنها أصلح المواضع للعبادة
وأنها خاصة لله تعالى ويعين أفعالا لا بد منها للناس وأنها في ذات الله مثل القرابين
فإنها مما يعين في هذا الباب معونة شديدة والموضع الذي منفعته في هذا الباب هذه المنفعة
إذا كان مأوى الشارع ومسكنه فإنه يذكره أيضا وذكره في المنفعة المذكورة تالية لذكر الله
والملائكة والمأوى الواحد ليس يجوز أن يكون بمصيف من الأمة كافة فيجب أن يعرض إليه
الهجرة والسفرة ويجب أن يكون أشرف العبادات بعد هذه ما يفرض فيه المصلي أنه
مخاطب لله ومناج إياه وصائر إليه وماثل بين يديه وهذه هي الصلاة فيجب أن يسن للمصلي من
الأحوال التي يستعد بها للصلاة ما جرت العادة بمؤاخذة الإنسان نفسه به عند لقاء
الملك الإنساني من الطهارة والتنظيف وأن يسن في الطهارة والتنظيف سننا بالغة
وأن يسن عليه فيها ما جرت العادة بمؤاخذة الإنسان نفسه به عند لقاء الملوك من الخشوع
والسكون وغض البصر وقبض الأطراف وترك الالتفات والاضطراب وكذلك يسن في كل

تستدعيه

ما هو يهل

قرب وتعين

ورتبت من اوقات العبادة ادوارا ورسوما محمودة فهذه الاحوال ينتفع بها العامة في رسوخ ذكر الله
والمعاد في انفسهم فيدوم لهم التشبث بالسنن والشرايع بسبب ذلك وان لم يكن لهم مثل
هذه المذكرات ان يتناسوا الجميع ذلك مع انقراض قرن او قرنين وينفعهم ايضا في المعاد منفعة
عظيمة في تزكية انفسهم على ما عرفته واما الخاصة فاكثر منفعة هذه الاشيا اياهم في المعاد فقد
قررنا حال المعاد الحقيقي واثبتنا ان السعادة في الآخرة مكتسبة بتنزيه النفس وتنزيه النفس
تبعيدها عن اكتساب الهيات البدنية المضادة لاسباب السعادة وهذا التنزيه
يحصل باخلاق وملكات والاخلاق والملكات تكتسب بافعال من شانها ان تصرف النفس
عن البدن والحس وتديم تذكيرها بالمعدن الذي لها فاذا كانت كثيرة الرجوع الى ذاتها لم
تنفعل من الاحوال البدنية ومما يذكرها ذلك ويعينها عليه افعال متعبة وخارجة عن عادة الفطرة
بل هي الى التكلف فانها تتعب البدن والقوى الحيوانية وتهدم ارادتها من الاستراحة
والكسل ورفض العنا واخماد الحرارة واجتناب الارتياض الا في اكتساب اغراض من اللذات
البهيمية ويعرض على النفس في تلك الحركات ذكر الله والملائكة وعالم السعادة شاءت
ام ابت فيتقرر لذلك فيها هيئة الانزعاج عن هذا البدن وتاثيراته وملكة التسلط على
البدن فلا تنفعل عنه فاذا اجرت عليها افعال بدنية لم تؤثر فيها هيئة وملكة تاثيرها لو كانت
مخلدة اليها منقادة لها من كل وجه ولذلك ما قال القائل الحق ان الحسنات يذهبن السيئات
فان دام هذا الفعل من الانسان استفاد ملكة التفات الى جهة الحق واعراض عن الباطل
وصار شديد الاستعداد للتخلص الى السعادة بعد المفارقة البدنية وهذه الافعال
لو فعلها فاعل ولم يعتقد انها فريضة من عند الله وكان مع اعتقاده ذلك يلزمه في كل فعل
ان يتذكر الله ويعرض عن غيره لكان جديرا بان يفوز من هذا الزكا بحظ فكيف اذا استعملها

المذكرات

الحرارة

ويعرض

من تعليم النبي من عند الله بارسال ملك اليه ووجب في الحكمة الالهية ارساله وان جميع ما سنه فانه مما وجب من عند الله
ان يسنه وان ما يسنه من عند الله فالنبي فرض عليه من عند الله ان يفرض عباداته وتكون الفايدة
في العبادات للعابدين فيما يبقى به فيهم السنة والشريعة التي هي اسباب وجودهم وفيما يقربهم عند
المعاد من الله زلفى بزكائهم ثم هذا الانسان هو الذي يدبر احوال الناس على ما تنتظم به
اسباب معيشتهم ومصالح معادهم وهو انسان متميز عن سائر الناس بتالهه
في عقد المدينة وعقد البيت وهو النكاح والسنن الكلية في ذلك فيجب ان يكون
القصد الاول للسان في وضع السنن وترتيب المدينة على اجزا ثلثة المدبرون والصناع والحفظة
وان يرتب في كل جنس منهم رئيسا يرتب تحته رؤسا يلونه ويرتب تحتهم رؤسا يلونهم
الى ان ينتهي الى افنا الناس فلا يكون في المدينة انسان معطل ليس له مقام محدود بل يكون
لكل واحد منهم منفعة في المدينة وان يحرم البطالة والتعطل وان لا يجعل لاحد سبيلا الى ان
يكون له من غيره الحظ الذي لا بد منه للانسان ويكون جنبته معفاة ليس يلزمها كلفة فان هؤلا
يجب ان يردعهم كل الردع فان لم يرتدعوا نفاهم من الارض وان كان السبب في ذلك مرضا
او آفة افرد لهم موضع يكون فيه امثالهم ويكون عليهم قيم ويجب ان يكون في المدينة وجه مال
مشترك بعضه من حقوق تفرض على الارباح المكتسبة والطبيعية كالثمرات والنتاج وبعضه يفرض
عقوبة وبعضه يكون من اموال المنابذين للسنة وهو الغنائم ويكون ذلك عدة لمصالح مشتركة
وازاحة لعلة الحفظة الذين لا يشتغلون بصناعة ونفقة على الذين حيل بينهم وبين الكسب بامراض
وزمانات ومن الناس من راى قتل الميؤس من صلاحه منهم وذلك قبيح فان قوتهم لا تجحف
بالمدينة فان كان لامثال هؤلا قرابة يرجع الى الفضل استغنا فرض عليه كفايته
الغرامات كلها ليس على صاحب جناية فلا يجب ان يحمل بعضها على اوليائه وذويه الذين

لا يرجونه ولا يخافونه ويكون ما يسر من ذلك عليهم مخففا شبيها بالمهلة للبطالة ويكون في ذلك
تقع خطأ فلا يجوز اهمال امرها مع وقوعها خطأ وكما انه يجب ان يحرم البطالة كذلك يجب ان يحرم الصناعات
التي يقع فيها انتقالات الاملاك او المنافع من غير مصلحة تكون بازائها وذلك مثل القمار فان
القامر ياخذ من غيره لا يعطي منفعة البتة بل يجب ان يكون من الاخذ اخذا من صناعة يعطي بها فايدة
تكون عوضا اما عوضا جوهرا او عوضا هو منفعة او عوضا هو ذكر جميل او غير ذلك مما هو معدود في
الخيرات الانسانية وكذلك يجب ان يحرم الصناعات التي تدعو الى اضداد المصالح والمنافع مثل تعلم
السرقة واللصوصية والقيادة وغير ذلك ويحرم ايضا الحرف التي تغني الناس عن تعلم
الصناعات الداخلة في الشركة مثل المرابات فانها طلب زيادة كسب من غير حرفة تحصله
وان كانت بازائها منفعة ويحرم ايضا الافعال التي ان وقع فيها رخص ادت الى الضد ما عليه بنيان
امر المدينة مثل الزنا واللواطة التي تدعو الى الاستغناء عن افضل اركان المدينة وهو التزويج
ثم اول ما يجب ان يشرع فيه امر التزويج المؤدي الى التناسل وان يدعو اليه ويحرض عليه فان
به بقاء الانواع التي بقاؤها دليل وجود الله وان يدبر حتى ان يقع ذلك ظاهرا لئلا
يقع ريبة في النسب فيقع بسبب ذلك خلل في انتقال المواريث التي هي اصول الاموال
لان المال لا بد منه في المعيشة والمال منه اصل ومنه فرع والاصل موروث او ملقوط او موهوب
واصح الاصول من هذه الثلاثة الموروث فانه ليس عن بخت واتفاق بل على مذهب كالطبيعي
وقد يقع في ذلك اعني في المناكحات ... في وجوه اخرى مثل وجوب نفقة بعض على
بعض ومعاونة بعض لبعض وغير ذلك مما اذا تامله العاقل عرفه ويجب ان يوكد الامور ايضا
في ثبوت هذه الوصلة حتى لا يقع مع كل نزقة فرقة فيؤدي ذلك الى تشتت الشمل الجامع
للاولاد ووالديهم والى تجدد احتياج كل انسان الى المزاوجة وفي ذلك انواع من الضرر كثيرة

ولان اكثر اسباب المصلحة المحبة والمحبة لا تنعقد الا بالالفة والالفة لا تحصل من جهة الا بالعادة
والعادة لا تحصل الا بطول المخالطة وهذا الذي ذكرنا يحصل من جهة المرأة بان لا يكون في يدها ايقاع
هذه الفرقة فانها ناقصة ... العقد مبادرة الى مطاوعة الهوى والغضب ويجب ان يكون
الى الفرقة سبيل ما ولا يسد ذلك من كل وجه لان حسم اسباب التوصل الى الفرقة
بالكلية يقتضي وجوها من الضرر والخلل منها ان من الطبايع ما لا يوالف بعض الطبايع فكلما
اجتهد في الجمع بينهما زاد الشر والنبو وتنغصت المعايش ومنها ان من الناس من
يمنى بزوج غير كفو ولا حسن المذاهب في العشرة او بغيض تعافه الطبيعة فيصير ذلك داعية
الى الرغبة في غيره اذ الشهوة طبيعية وربما ادى ذلك الى وجوه من الفساد وربما كان المتزاوجان
لا يتعاونان على النسل فاذا بدلا بزوجين اخرين تعاونا فيجب ايضا ان يكون الى المفارقة سبيل ولكن
يجب ان يكون مشددا فيه فاما النقص الشخصي عقلا ... واكثرهما اختلافا واضطرابا وتلونا
فلا يجعل في يديها من ذلك شيء بل يجعل الى الحكام حتى اذا عرفوا سوء صحبة من الزوج الاخر فرقوا
واما من جهة الرجل فان في ذلك ... انه لا يقدم عليه الا بعد التثبت وبعد استصواب ذلك
لنفسه من كل وجه ومع ذلك فانه حسن ان ترك للصلح وجه ... في توجيه فيصير ... اسباب الى
طاعة الطيش بل يغلظ الامر في المعاودة اشد من التغليظ في الابتداء فنعم ما امر به افضل
الشرايع ان ... لا تحل له بعد الثالثة الا بعد ان يوطئ نفسه على تجرع مضض لا مضض فوقه
وهو ان يمكن رجلا اخر من حليلته بان يتزوجها بنكاح صحيح ويطأها بوطئ صحيح فانه اذا كان بين
عينيه مثل هذا الخطب لم يقدم على الفرقة بالجزاف الا ان يكون ... او يكون هناك
ركاكة فلا يرى بأسا بفضيحة لذة وامثال هؤلاء خارجون عن استحقاق طلب المصلحة
لهم ولما كان من حق المرأة ان تصان لانها مشتركة في شهوتها وداعية جدا الى نفسها

ومع ذلك فالشد الذي اعاد اقبل للعقل طاعة والاشتراك فيهما يوقع انفجرا وعارا عظيما
من المضار المشهورة والاشتراك في الرجل لا يوقع عارا بل حسدا والحسد غير ملتفت اليه فانه
طاعة للشيطان فيطوى ... فلذلك يسعى ان لا يكون المراة
من اهل الكسب كون الرجل فلذلك يجب ان يسن نفقتها ان تكون من جهة الرجل فيلزم الرجل نفقتها
لكن الرجل يجب ان يعوض من ذلك عوضا وهو انه يملكها وهي لا تملكه فلا يكون لها ان تنكح غيره
واما الرجل فلا يحجر عليه في هذا الباب وان حرم عليه ... ولا بأن يرضاها ويراها ويجوز ان يكون
البضع المملوك من المراة بازاء ذلك ولست اعني بالبضع المملوك الجماع فان الانتفاع بالجماع مشترك بينهما
وحظها اكثر من حظه وان اغتباطها وان استمتاعها بالولد اكثر بل ان لا يكون له استمتاع الا بالجزء ... و
ليس في الولد الا سبولة كل من احد من الابوين الى التربية اما الوالدة فبحضانته واما الوالد فبالنفقة
وكذلك الولد ايضا يسن عليه خدمتهما وطاعتهما واكبارهما واجلالهما فانهما سبب وجوده ومع
ذلك فقد احتملا مؤنته التي لا حاجة الى شرحها لظهورها

في الخليفة والامام

ووجوب طاعتهما والاشارة الى السياسات والاخلاق والمعاملات ثم يجب ان يفرض السان
طاعة من يخلفه وان لا يكون الاستخلاف الا من جهته او باجماع من اهل السابقة على من يصححون
علانية عند الجمهور انه مستقل بالسياسة وانه اصيل العقل حاصل عنده الاخلاق الشريفة
من الشجاعة والعفة وحسن التدبير وانه عارف بالشريعة حتى لا اعرف منه تصحيحا يظهر ويستعلن
ويتفق عليه الجمهور عند الجميع ويسن عليهم انهم اذا افترقوا او تنازعوا للهوى والميل او اجمعوا
على غير من وجد الفضل فيه والاستحقاق له فقد كفروا بالله والاستخلاف بالنص اصوب فان
ذلك لا يؤدي الى التشعب والتشاغب والاختلاف ثم يجب ان يحكم في سنته ان من خرج فادعى
خلافة بفضل قوة او مال فعلى الكافة من اهل المدينة قتاله وقتله فان قدروا ولم يفعلوا فقد

[margin: انه مستقل بالسياسة وانه اصيل العقل نسخه]
[margin: خلافة نسخه بدل]

عصوا الله وكفروا به ويحل دم من قعد عن ذلك وهو متمكن بعد ان يصح على راس الملا ذلك منه
ويجب ان يسن انه لا شيء من التقرب الى الله بعد الايمان بالنبي اعظم من اتلاف هذا المتغلب فان صحح الخارج ان المتولي للخلافة غير اهل
لها وانه ممنو بنقص وان ذلك النقص غير موجود في الخارج فالاولى ان يطابقه اهل المدينة
والمعول الاعظم العقل وحسن الايالة فمن كان متوسطا في الباقي ومتقدما في هذين بعد ان لا يكون
غريبا في البواقي وصائرا الى اضدادها فهو اولى ممن يكون متقدما في البواقي ولا يكون في
منزلته في هذين فيلزم اعلمهما ان يشارك اعقلهما ويعاضده ويلزم اعقلهما ان يعتضد به ويرجع
اليه مثل فعل عمر وعلي ثم يجب ان يفرض في العبادات امور لا تتم الا بالخليفة تنويها به وجذبا
اليه وتلك هي الامور الجامعة مثل الاعياد فانه يجب ان يفرض اجتماعات مثل هذه فانها
داعية للناس الى التمسك بالجماعة والى استعمال عدد الشجاعة والى المنافسة وبالمنافسة
تدرك الفضائل وفي الاجتماعات استجابة الدعوات ونزول البركات على الاحوال التي عرفت
من اقاويلنا وكذلك يجب ان يكون في المعاملات مثل هذا الامام وهي المعاملات التي تؤدي
الى ابتناء اركان المدينة مثل المناكح والمشاركات الكلية ثم يجب ان يفرض ايضا في المعاملات
المؤدية الى انتقال الاملاك والاعطاء سننا تمنع وقوع الغرر والحيف وان يحرم المعاملات التي فيها
غرر والتي يتغير فيها الاعواض قبل الفراغ من الايقاع والاستيفاء كالصرف والنسيئة وغير ذلك
وان يسن على الناس معاونة الناس والذب عنهم ووقاية اموالهم وانفسهم من غير
ان يلزم المتبرع فيما يلحقه من غرمه واما الاعداء والمخالفون للسنة فيجب ان يسن مقاتلتهم
وافنائهم بعد ان يدعوا الى الحق وان يباح اموالهم وفروجهم فان تلك الاموال والفروج
اذا لم تكن مدبرة بتدبير المدينة الفاضلة لم تكن عائدة بالمصلحة التي يطلب المال والفروج لها
بل معينة على الفساد والشر واذا لا بد من ناس يخدمون الناس يجب ان يكون امثال هؤلاء يجبرون

[margin: الخالف بدل]
[margin: المتولي بدل]
[margin: المعاملات نسخه]
[margin: غدر بدل]
[margin: من ناس يكونون الناس بدل]

على جهة أهل المدينة العادلة وكذلك من كان من الناس بعيداً عن تلقي الفضيلة فهم عبيد بالطبع
مثل الترك والزنج وبالجملة الذين نشأوا في غير الأقاليم الشريفة التي أكثر أحوالها أن تنشأ
فيها أمم حسنة الأمزجة صحيحة القرائح والعقول فإذا كانت غير مدينته مدينة لها سنة
حميدة لم يتعرض لها إلا أن يكون الوقت يوجب التصريح بأن لا سنة غير السنة النازلة فإن
الأمم والمدن إذا ضلت كانت عليها سنة فإنه يجب أن يؤكد إلزامها وإذا وجب إلزامها
ربما وجب تأكيده بأن يحمل عليها العالم بأسره فإذا كان أهل المدينة الأخرى يجدون
هذه السنة أيضاً حسنة محمودة ويرى في تجديدها إعادة أحوال المدن الفاسدة إلى
الصلاح ثم صرحت بأن هذه السنة ليس ينبغي أن تقبل وكذب السان في دعواه
أنها نازلة على المدن كلها كان في ذلك وهن عظيم يتسلط على السنة ويكون للمخالفين
أن يحتجوا في ردها بامتناع أهل تلك المدينة عنها فحينئذ يجب أن يؤدبوا هؤلاء ويجاهدوا
لكن مجاهدتهم لا تكون كمجاهدة أهل الضلال الصرف أو يلزموا غرامة على ما يؤثرونه ويصحح عليهم أنهم مبطلون
وكيف لا يكونون مبطلين وقد امتنعوا من طاعة الشريعة التي أنزلها الله تعالى فإن أهلكوا
فهم لها أهل فإن في إهلاكهم وإن كان فساداً لأشياء منهم صلاحاً باقياً وخصوصاً إذا كانت السنة
الجديدة أتم وأفضل ويسن أيضاً في بابهم أنهم إن رؤيت مسالمتهم على فداء أو جزية فعل
وبالجملة يجب أن لا يجريهم مجرى أولئك الآخرين مجرى واحداً ويجب أن يفرض عقوبات
وحدوداً ومزاجر يمنع بها عن معصية الشريعة فليس كل إنسان ينزجر لما يخشاه في الآخرة
ويجب أن يكون أكثر ذلك في الأفعال المخالفة للسنة الداعية إلى فساد نظام المدينة
مثل الزنا والسرقة ومواطأة أعداء المدينة وغير ذلك فأما ما يكون من ذلك مما يضر
الشخص في نفسه فيجب أن يكون فيه تأديب لا يبلغ به المفروضات ويجب أن يكون السنة في العبادات

دون مجاهدة تم

وإذا [illegible]

والمزاوجات معتدلة لا تشدد فيها ولا تساهل ويجب أن يفوض كثير من الأحوال خصوصاً في المعاملات
إلى الاجتهاد فإن للأوقات أحكاماً لا يمكن أن تنضبط وأما ضبط المدينة بعد ذلك بمعرفة ترتيب
الحفظة ومعرفة الدخل والخرج وإعداد أهب الأسلحة والحقوق والثغور وغير ذلك فينبغي أن
يكون ذلك إلى السائس من حيث هو خليفة ولا يفرض فيها أحكام جزئية فإن في فرضها فساداً
لأنها تتغير مع تغير الأوقات وفرض الكليات فيها مع تمام الاحتراز غير ممكن فيجب أن يجعل ذلك إلى
المشورة ويجب أن يكون السان يسن أيضاً في الأخلاق والعادات سنناً تدعو إلى العدالة
التي هي الوساطة والوساطة تطلب في الأخلاق لجهتين أما ما فيها من كسر غلبة القوى
فلأجل زكاء النفس خاصة وليستفاد منها الهيئة الاستعلائية وأن يكون تخلصها من البدن
تخلصاً نقياً وأما ما فيها من استعمال هذه القوى فلمصالح دنيوية وأما استعمال اللذات
فلبقاء البدن والنسل وأما الشجاعة فلبقاء المدينة والرذائل الإفراطية تجتنب لضررها في المصالح
الإنسانية والتفريطية لضررها في المدينة والحكمة الفضيلة التي هي ثالثة العفة والشجاعة
فليس يعنى بها الحكمة النظرية فإنها لا يكلف فيها التوسط البتة بل الحكمة العملية التي في
الأفعال الدنيوية والتصرفات الدنيوية فإن الإمعان في تعرفها والحرص على التفنن
في توجيه الفوائد من كل وجه منها واجتناب أسباب المضار من كل وجه حتى يتبع
ذلك حصول أضدادها لما يطلبه لنفسه أن يشركه أو يشغله عن اكتساب
الفضائل فأما الأخرى فهي الجربزة وجعل اليد مغلولة إلى العنق هو إضاعة الإنسان نفسه
وعمره وآلة صلاحه وبقائه إلى وقت استكماله ولما كان الدواعي
شهوانية وغضبية وتدبيرية فالفضائل ثلاث هيئة التوسط
في الشهوانيات مثل لذة المنكوح والمطعوم والملبوس و[illegible]
الراحة وغير ذلك من اللذات الحسية والوهمية وهيئة
التوسط في الغضبيات كلها مثل الخوف والغضب والنقص [illegible]
والكبر والأنفة والحقد والحسد وغير ذلك [illegible]
وهيئة التوسط في التدبيريات [illegible]
[illegible]
فإن فاز مع ذلك بالخواص النبوية كاد أن يصير رباً إنسانياً وكاد أن تحل عبادته بعد الله تعالى
وهو سلطان العالم الأرضي وخليفة الله فيها قد تم تسويد الإلهيات من الشفاء
للشيخ أبي علي حسين بن عبد الله بن الحسين بن سينا في يوم الأحد سابع عشر
من شهر الله المبارك سنة [illegible] في مدرسة [illegible] العلية العالية [illegible]

والعادات تم

البتة بل

من الإنسان تم

حسبي الله وحده
من الكتب التي تملكها الفقير
إلى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
١٧٥ وكفى عبده